HEINRICH BÖHMER

DER JUNGE LUTHER

Inv 45839

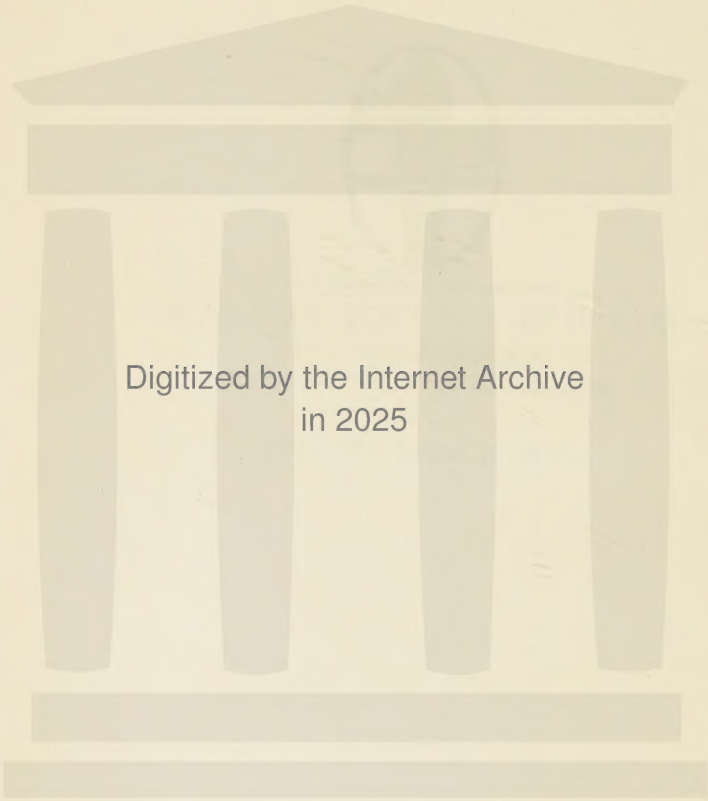
DIE DEUTSCHEN FÜHRER

HERAUSGEGEBEN VON

ERICH BRANDENBURG

BAND I

DER JUNGE LUTHER


Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/derjungeluther0000hein_h6g7

HANS BALDUNG GRIEN: MARTIN LUTHER (1521)

HEINRICH BOEHMER

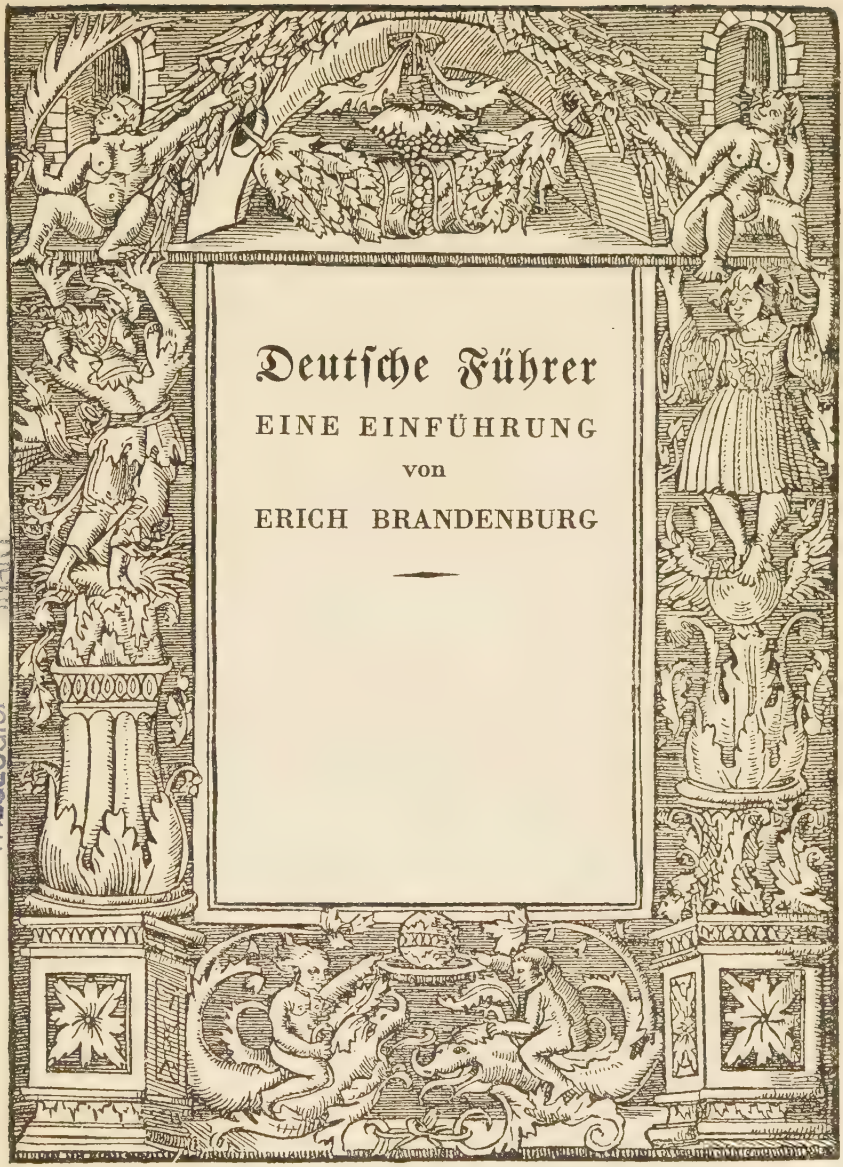
DER JUNGE LUTHER

MIT NEUNUNDDREISSIG ABBILDUNGEN
NACH HOLZSCHNITTEN UND KUPFERSTICHEN
DES SECHZEHNTEN JAHRHUNDERTS

LIBRARY OF
United Theological Seminary
BR 325 .B65
1925 58,565

DER FLAMBERG VERLAG
GOTHA

COPYRIGHT BY DER FLAMBERG VERLAG IN GOTHA
1925

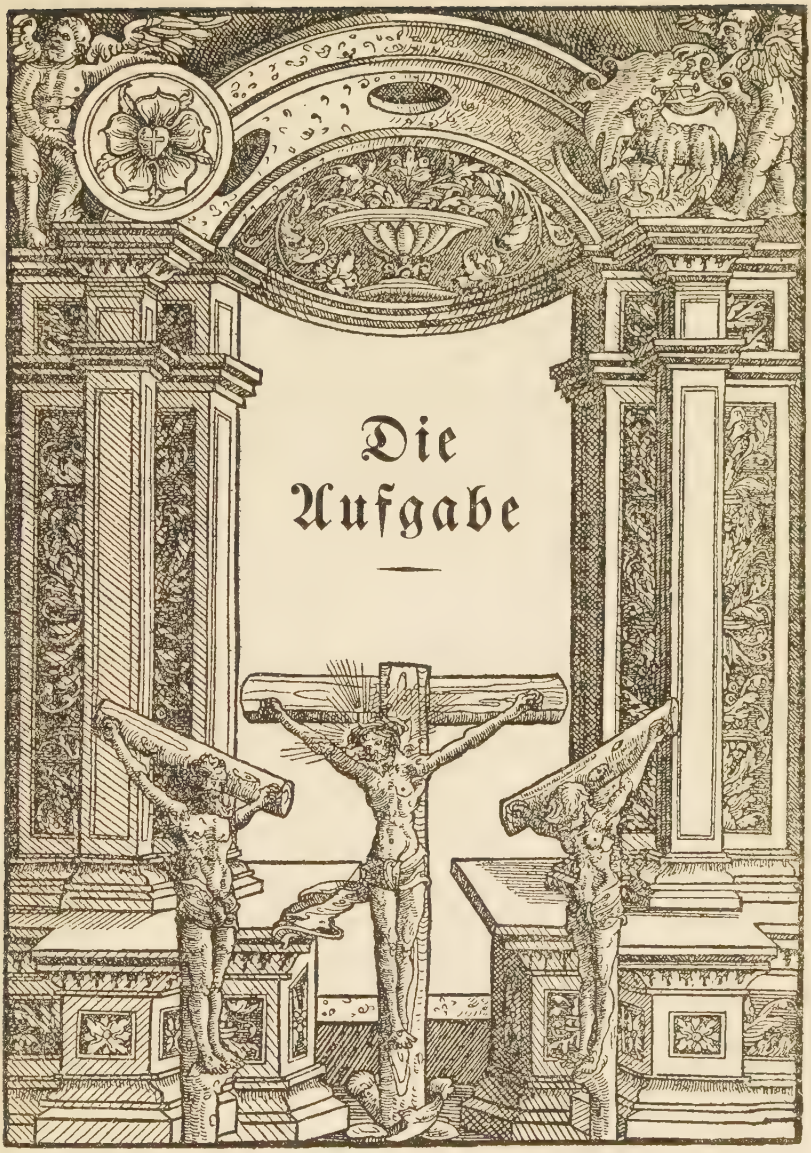


UNITED THEOLOGICAL SEMINARY
FEB 4 1964

Tief herabgestürzt von der Höhe einer großen Machtstellung, wie schon so oft in seiner Geschichte, niedergebeugt durch die während des Krieges erlittenen Verluste und die wirtschaftlichen Nöte, beginnt das deutsche Volk dennoch wieder seine Blicke nach vorwärts zu richten und unter Anstrengung aller Kräfte neu aufzubauen, was ihm zerstört worden ist. Aber noch niemals ist ein solcher Aufstieg gelungen, wenn nicht geistige und sittliche Kräfte ihn trugen und leiteten. Sie allein vermögen jene opferfreudige Stimmung zu erzeugen, die den einzelnen dazu treibt, nicht im Rausche augenblicklicher Begeisterung, sondern in ernster und schwerer täglicher Arbeit und Opferbereitschaft sich der Nation und ihrer Gesundung zu weihen und seine ganze Kraft auf eine Aussaat zu verwenden, von der er selbst die Ernte kaum zu sehen hoffen kann. Nur der Blick auf große Ziele, deren unbedingter Wert als Gewißheit in der Brust der Volksgenossen lebt, nur der Glaube an gemeinsame Ideale kann ein zermürbtes und von Interessengegensätzen aller Art zerrissenes Volk dauernd zusammenhalten. Aber wo sind sie in unserer Gegenwart, die großen Ideale, an die alle glauben? Wo sind die Männer, die sie uns zeigen und uns den Weg zu ihrer Verwirklichung führen? Noch haben wir ihre Stimme nicht gehört in dem wilden und oft ideenlosen Gezänk der Parteien. Aber wir hoffen fest, daß sie kommen werden. Denn ein gesundes Volk — und ein solches glauben wir noch zu sein — bringt in den Zeiten der Gefahr auch die Männer hervor, die ihr zu begegnen wissen. Bis wir aber eine solche helltönende Stimme in der Gegenwart vernehmen, wollen wir uns die Kraft zum Ausharren und das Vertrauen auf die Unverwüstlichkeit und Größe unseres Volkstums stärken durch den Blick auf unsere reichbewegte und oft unglückliche, aber doch so große Vergangenheit. Wir wollen uns aufrichten an den Vorbildern großen Wollens und großen Tuns, die uns unsere Geschichte darbietet. Und das ist der tiefere Sinn und die ernste Absicht der Reihe von Biographien, deren erster Band hiermit an die Öffentlichkeit tritt.

Deutschland, das Land der Dichter und Denker, hat viele Persönlichkeiten hervorgebracht, deren Bedeutung in der Art ihres geistigen Seins und in den

künstlerischen und wissenschaftlichen Werken liegt, die sie ihrem Lande und der Welt geschenkt haben. Wir sollen uns immer wieder in ihr Leben und ihre Werke versenken, um uns zu kräftigen, zu erquicken und zu läutern an den geistigen Werten, deren Hüter sie sind. Aber im gegenwärtigen Augenblick sind uns die Gestalten noch wertvoller, die uns ein Vorbild deutschen Handelns gegeben haben, und deren Größe in der Festigkeit ihres Charakters, in der Stärke des sittlichen Wollens und der Treue gegen ihre Aufgaben und Pflichten besteht. Wir haben nicht allzu viele solche Führernaturen hervorgebracht; mit um so größerer Liebe wollen wir an denen hängen, die wir besitzen. Ich brauche die Auswahl der Persönlichkeiten nicht im einzelnen zu begründen, deren Leben und Wirken hier in kurzen und eindrucksvollen Strichen von kundiger Hand gezeichnet und durch Lebensäußerungen, die von ihnen selbst herrühren, erläutert werden soll. Sie rechtfertigt, so hoffe ich, sich selbst. Daß wir mit Luther beginnen, hat seinen Grund nicht darin, daß es vorher keine großen Menschen dieser Art in unserer Geschichte gegeben habe. Aber die Recken der Völkerwanderungszeit oder der Epoche Karls des Großen, ja sogar die Kaiser und Führergestalten der großen Kaiserzeit des Mittelalters stehen uns doch schon innerlich zu fern, um uns in dem vorhin bezeichneten Sinne etwas sein zu können. Auch wissen wir von ihrem tieferen Seelenleben zu wenig, um sie innerlich so nacherleben und nachempfinden zu können, wie es notwendig ist, wenn wir ein persönliches Verhältnis zu ihnen gewinnen wollen. Und mit wem könnte man eine Reihe „deutscher Führer" besser eröffnen als mit Martin Luther, der, ein Deutscher durch und durch, die Stärken und Schwächen unseres Wesens in mächtiger Einfachheit und Kraft zum Ausdruck bringt, der in seiner rücksichtslosen Hingabe an eine große Idee, in seinen ganzen, der Arbeit für seine Mitmenschen geweihten Leben als ein wahrer Volksheld vor uns steht. Der Große Kurfürst, der große König Friedrich und seine ebenbürtige Gegnerin Maria Theresia, der Freiherr vom Stein und endlich Bismarck sollen folgen. Eine stolze Reihe kraftvoller deutscher Gestalten, durch deren Leben der Wille zum Wirken und Schaffen als der alles durchwehende Odem geht, sie alle, bewußt oder unbewußt, Diener und Werkführer des deutschen Geistes, deren oberstes Gesetz es war, das zu wollen und zu tun, was sie in ihrer geschichtlich bedingten Stellung als ihre Pflicht und Aufgabe empfanden, und dafür ihre ganze Persönlichkeit einzusetzen. Möge der Einblick in ihr Leben und Kämpfen vielen unter uns den Mut und den Willen stählen und sie festigen in der Überzeugung: ein Volk, das solche Führer hervorgebracht hat, kann nicht untergehen.


Die
Aufgabe

WENN MAN IM XVI. JAHRHUNDERT DEN CHARAKTER UND die Schicksale eines Menschen wissenschaftlich erklären wollte, dann suchte man vor allem die Konstellation der Sterne in seiner Geburtsstunde festzustellen. Dies Verfahren hat man frühe auch auf Luther angewendet. Melanchthon hat mehrfach die Nativität des Reformators ausgerechnet, und sein Beispiel ist von den Astronomen dieser und der folgenden Zeiten viel nachgeahmt worden, obwohl Luthers Spott über „die schäbige Kunst Astrologia" ihnen wohlbekannt war. Heute gibt es kaum jemanden mehr, der mit solchen „Phantaseien" das Problem Luther lösen zu können glaubt. Heute befragt man, wenn man die physische und psychische Konstitution eines Menschen erklären will, nicht mehr die Sterne, sondern man erforscht die *Umwelt*, in der er sich gebildet hat, und untersucht, ob und inwieweit seine physischen und psychischen Eigenheiten zur *Erbmasse* gehören oder als ein Produkt der Vererbung sich erweisen lassen. Die biologische Vererbungsforschung, die sich nur mit der körperlichen Struktur der Lebewesen beschäftigt, hat es schon zu einigen sicheren Ergebnissen gebracht, die psychologische steht dagegen noch in den allerersten Anfängen. Darüber aber sind Biologen und Psychologen sich einig, daß das Vererbungsproblem nur an Individuen studiert werden kann, deren Ahnen genau bekannt sind und für deren Entwicklung eine lückenlose Reihe exakter Beobachtungen von der frühesten Kindheit bis zum reiferen Alter vorliegt. Denn wie der Schädelindex und die Farbe der Augen und Haare, so ändert sich im Laufe der Jahre, wie jedermann weiß, auch der Charakter des Menschen. Der Jüngling ist anders als das Kind und der Mann anders als der Jüngling. Man kann daher die stabilen Eigenschaften des Charakters und der Begabung von den mehr labilen nie unterscheiden, wenn man nur den Jüngling oder nur den Mann kennt. Luthers Entwicklung können wir leider erst von seinem 30. Lebensjahre an an der Hand gleichzeitiger urkundlicher Nachrichten genau verfolgen. Für die vorhergehende Zeit

stehen uns nur eine Reihe *zufällig* überlieferter Äußerungen des Reformators über *einzelne* Ereignisse und Tatsachen zur Verfügung, die *ihm später* aus irgendwelchem Grunde besonders wichtig erschienen sind, ob sie aber für seine Entwicklung tatsächlich so wichtig waren, das können wir oft nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. Was seine Vorfahren väterlicher- und mütterlicherseits anlangt, so sind wir nur über seinen Vater einigermaßen unterrichtet. Aber wie wenig wissen wir im Grunde auch von diesem! Von der Mutter, der er nach Spalatin „wie aus den Augen geschnitten" gewesen sein soll, haben wir nur eine ganz schattenhafte Vorstellung. Von dem Großvater und der Großmutter väterlicherseits ist uns bloß der Name überliefert, von der mütterlichen Großmutter, deren Erbwirkung wir nach der Meinung einiger Forscher besonders hoch veranschlagen müßten, nicht einmal der Name. Nur, daß sie aus Schmalkalden stammte, also städtischer Herkunft war, können wir mit einiger Sicherheit behaupten. Daraus erhellt: auch wenn die Gesetze der psychischen Vererbung, auf die man nun schon so lange fahndet, einmal ermittelt werden sollten, wird der Psychologe nie imstande sein, die Persönlichkeit des Reformators mittels dieser Gesetze genetisch zu erklären. Aber die biologische Vererbungsforschung befindet sich diesem Problem gegenüber kaum in einer besseren Lage. Wenn man hört, daß die Eltern Luthers beide „kleine, kurze Personen, ein bräunlicht Volk" waren, dann erscheint es einem allerdings nicht mehr wunderbar, daß auch er es nur zu mittlerer Größe gebracht und braune Augen und Haare gehabt hat. Aber mit dieser simplen Feststellung, mit der der Biologe nicht viel anfangen kann, sind wir wieder schon am Ende unserer Weisheit angelangt. Nicht einmal die anscheinend so leichte Frage, ob der Reformator mehr nach dem Vater oder nach der Mutter geartet war, können wir, wenn wir die im Lutherzimmer der Wartburg hängenden Porträts des alten Ehepaars von Lukas Cranach dem Älteren aus dem Jahre 1527 mit den wenigen echten Lutherbildern desselben Cranach vergleichen, trotz Spalatins eben angeführtem Ausspruch, sicher beantworten.

Es ist somit eitel Humbug, wenn immer wieder versucht wird, gewisse, wirkliche oder angebliche Eigenschaften Luthers von gewissen wirklichen oder angeblichen Eigenschaften seiner Ahnen abzuleiten, also wenn man z. B. behauptet: sein Vater habe gelegentlich etwas über den Durst getrunken, also sei er erblich mit einer Neigung zur Trunksucht belastet gewesen, oder: sein Onkel Klein-Hans Luder sei in den Jahren 1499 bis 1513 in Mansfeld nicht weniger als elfmal wegen Körperverletzung und Beleidigung gerichtlich verurteilt worden und auch die Möhraer Luders

hätten nach Ausweis der Strafregister der Salzunger Amtskasse in der zweiten Hälfte des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts einen ausgesprochenen Hang zu Gewalttätigkeiten gehabt. Folglich stecke wohl nicht nur in der alten Legende, daß Hans Luder wegen eines Totschlages aus Möhra geflohen sei, ein Körnlein Wahrheit, sondern es sei auch bei dem Reformator selber eine solche ererbte Anlage zu Gewalttätigkeiten oder doch zu jähen Affektausbrüchen vorauszusetzen. Die Gewalttaten der Möhraer Luder würden in der Tat für den Psychiater von Interesse sein, wenn die Familie Luder sich in dieser Beziehung von den übrigen Möhraer Bauern unterschieden hätte. Aber das ist durchaus nicht der Fall. Die anderen Möhraer Bauern waren damals nach Ausweis der Salzunger Strafregister genau so „gewalttätig" oder richtiger noch ebenso geneigt, ihre größeren und kleineren Händel nach altem deutschen Brauche im Wege der „Vehme" oder Fehde, d. h. der Selbsthilfe, abzumachen, wie die Luders. Sie standen aber mit dieser Neigung unter den Bauern des Westergaues, ja des ganzen damaligen Deutschlands keineswegs allein. Wo es den Bauern einigermaßen gut ging, da „schlugen sie sich" in jener Zeit noch überall mit Vorliebe „unter einander". Erst nach dem Dreißigjährigen Kriege ist diese Neigung zur Selbsthilfe und Gewalttätigkeit, wie schon der alte Adam Möser einmal festgestellt hat, in dem deutschen Landvolk allmählich erloschen. Daß Klein-Hans Luder ein Raufbold und „Messerheld" war, ist allerdings nicht zu bestreiten. Aber aus dem *Verhalten* dieses einen einzigen, wie es scheint, etwas mißratenen Mitgliedes der Möhraer Ludersippe ist schlechterdings kein Schluß auf die psychische *Konstitution* des Bruders oder gar des Neffen zu ziehen, zumal wir gar nicht wissen, ob dieses Verhalten durch einen psychischen Defekt oder nur durch die Verhältnisse bedingt war, in denen Klein-Hans Luder lebte. Ebenso steht es mit der kurzerhand dem Reformator zugeschriebenen Neigung zur Trunksucht. Daß Trunksucht sich vererbt und sehr schwere Folgen für die körperliche und seelische Verfassung der Nachkommen haben kann, wußte man schon im 16. Jahrhundert. Als ein warnendes Beispiel dieser Art nennt Luther später seinen Neffen Hans Polner, den, wie er sagt, im Rausch erzeugten Sohn seines trunksüchtigen Schwagers Hans Polner in Mansfeld. Aber diesem erblich belasteten Neffen stellt er ausdrücklich in eben jener viel zitierten Tischrede seinen Vater als Gegenbeispiel, d. h. als einen leiblich und seelisch gesunden Mann gegenüber, für den der Wein kein „Gift" gewesen sei, auch wenn er ab und zu einmal einen Becher zuviel getrunken habe. Daß er sich hierin nicht geirrt hat, wird bestätigt durch die ganze Lebens-

geschichte des alten Hans. Wäre er ein sogenannter „voller Bruder" gewesen, so wäre es ihm sicher nie gelungen, sich vom einfachen Arbeiter zum wohlhabenden Kleinunternehmer emporzuarbeiten, und auch nie geglückt, unter den Mansfelder Kapitalisten jemanden zu finden, der ihm die für jene Zeit sehr erheblichen Kapitalien zur Gründung und Erweiterung seines Geschäfts vorgestreckt hätte.

Es bleibt also dabei, mit den Mitteln und Methoden der Vererbungstheorie ist das Problem „Luther" weder ganz noch teilweise zu lösen. Aber die neuzeitliche Persönlichkeitsforschung arbeitet doch nicht nur mit dem Schlagworte „Vererbung", sie rechnet auch noch immer mit den bildenden Einflüssen der „Umwelt", ja, sie legt auch heute noch hier und da auf die Feststellung dieser Einflüsse größeres Gewicht als auf die „Ahnenprobe". Es wird heute wohl niemanden mehr geben, der die Bedeutung dieses Faktors für den psychischen Lebensprozeß bestreitet. Es fragt sich nur, ob es möglich ist, die unübersehbare Fülle von Einflüssen, die das Wort Umwelt umfaßt, jemals vollständig und exakt zu ermitteln. Die Antwort muß einfach lauten: nein. Was bei einem lebenden Individuum nicht möglich ist, ist natürlich bei einem Individuum der Vergangenheit von vornherein ausgeschlossen. Was in diesem Falle von der Umwelt noch sicher zu erkennen ist, ist immer nur ein Haufe einzelner zusammenhangloser Fragmente, zwischen denen erst die konstruktive Phantasie des Historikers eine Art Verbindung herstellt. Die Bilder, die auf diese Weise entstehen, haben zwar oft einen großen ästhetischen Reiz, aber man darf über dem Vergnügen, das man bei ihrer Betrachtung empfindet, doch nie vergessen, daß sie alle mehr oder weniger konstruiert sind und nie sicher erkennen lassen, ob und inwieweit das Individuum, dem sie als Folie dienen, durch die willkürlich mit der Etikette „Umwelt" versehenen *zufällig* überlieferten Tatsachen und Tatbestände, die darin verarbeitet sind, *tatsächlich* beeinflußt worden ist. Denn wie die Pflanze, so nimmt auch der Mensch von seiner Umgebung nur das an, was seiner Natur zusagt. Welche Umweltsreize auf ihn gewirkt haben, das steht also nie von vornherein fest, sondern muß immer erst von Fall zu Fall untersucht werden. Es ist somit unmöglich, Luthers Umwelt in Mansfeld, Magdeburg, Eisenach, Erfurt und selbst in Wittenberg zu rekonstruieren, unmöglich, so vollständig und exakt, wie es die Umweltstheorie erfordert, die „ubiquären" und „solitären" Umweltsreize festzustellen, die hemmend oder fördernd auf seine Entwicklung eingewirkt haben. Dann aber tut man gut, von vornherein auf diesen aussichtslosen Versuch zu verzichten und sich lediglich auf die Ermittlung *der* Tatsachen und Tat-

bestände zu beschränken, die *nachweislich* für seine innere und äußere Entwicklung von Bedeutung gewesen sind.

Keine der beiden Theorien, welche die moderne Persönlichkeitsforschung beherrschen, ist also praktisch durchführbar, keine daher auch auf Luther anwendbar. Allein folgt daraus, daß die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, überhaupt nicht lösbar ist? Wenn das, was wir Persönlichkeit nennen, nur ein Produkt von Vererbung und Umwelt wäre, dann müßten wir in der Tat jetzt schon die Waffen strecken. Aber Persönlichkeit ist doch nicht bloß ein Sammelname für die zufällig in einem Individuum vorhandenen physischen und psychischen Eigenschaften, auch nicht bloß die Summe oder das Produkt dieser Eigenschaften, also eine Größe, die man auf dem Wege der Analyse schließlich in nichts auflösen könnte, sondern Persönlichkeit ist das nicht weiter analysierbare, immer in Bewegung und Fluß befindliche geheimnisvolle und doch immer deutlich wahrnehmbare Etwas, das in, mit und unter den genannten Eigenschaften sich auswirkt. Dies „Etwas" zu erfassen und seine Wirkungen zu schildern, das ist die eigentliche Aufgabe des Biographen. Alles, was er sonst zu leisten hat, also z. B. die Ermittlung und Kritik der Quellen, die Feststellung der einzelnen Daten und Tatsachen, in denen äußerlich die Geschichte der betreffenden Person besteht, und die Ermittlung des ursächlichen Zusammenhanges zwischen diesen Tatsachen, ist nur eine Vorarbeit hierzu. Er wird aber jene Aufgabe nur dann lösen können, wenn er über dem Analysieren und „Ableiten", das in dem positivistischen Wissenschaftsbetrieb der letzten Jahrzehnte die ausschlaggebende Rolle spielte, nicht ganz die Fähigkeit verloren hat, eine Persönlichkeit in ihrer lebendigen Ganzheit auf sich wirken zu lassen und, wenn dieselbe in den Quellen, die ihm zur Verfügung stehen, auch in *ihrer Ganzheit* deutlich sich spiegelt. Daß die Quellen für die Geschichte Luthers so reich fließen — die Weimarer Ausgabe zählt schon 67 Quartfoliobände und die von Ludwig Enders begründete Ausgabe seines Briefwechsels fast 4000 Nummern —, würde also an sich noch nicht beweisen, daß eine Lutherbiographie in dem hier geforderten Sinn möglich ist, denn es gibt Gelehrte, die fast ebensoviel geschrieben, aber es verstanden haben, dabei ihr Selbst so völlig auszulöschen, daß man davon in ihren Werken so gut wie nichts merkt. Das hat Luther nie gekonnt. Er hat vielmehr immer frank und frei, ohne Rücksicht und Vorsicht ausgesprochen, was er gerade fühlte und dachte. Auch seine gelehrtesten Bücher sind „Bruchstücke einer großen fortlaufenden Konfession", d. h. mit stärkstem innerem Anteil geschaffene und ganz von der Stimmung des Augenblickes durch-

drungene Kundgebungen seines mächtigen Selbst. Man braucht daher, wenn man ihn kennen lernen will, nicht erst irgendwelche Vorsichtsmaßregeln zu treffen, sich nicht erst mit vieler Mühe in ihn einzufühlen, nicht jedes seiner Worte erst sorgfältig abzuwägen und argwöhnisch hin- und herzuwenden, um einen vielleicht beabsichtigten Neben- oder Untersinn herauszubekommen. Es genügt, ihn zu hören. Daher soll er auch auf den folgenden Blättern möglichst immer selber das Wort führen.

ERSTES BUCH
Das Werden
des
Reformators
1520

ERSTE JUGEND

IN DEN KURFÜRSTLICHEN AMTSDÖRFERN AM WESTRANDE des Thüringer Waldes war im 15. Jahrhundert eine wirtschaftlich und rechtlich besonders gutgestellte Klasse der ländlichen Bevölkerung ungewöhnlich stark vertreten: die sogenannten Erbzinsleute. Diese Erbzinser waren, wie schon ihr Name andeutet, noch alle den kleinen geistlichen und weltlichen Herren des Werratales zinspflichtig, aber da der Zins, den sie zu entrichten hatten, nicht an ihrer Person, sondern an den Grundstücken haftete, die ihren Vorfahren einst von jenen Herren als Erblehn überlassen worden waren, und sie nicht hinderte, ihre Güter nach Gutdünken zu veräußern oder zu vererben, so bildeten sie schon seit dem Hochmittelalter einen Stand freier Grundbesitzer und hatten tatsächlich nur mehr einen einzigen Herrn: den Kurfürsten. Der Kurfürst griff jedoch vor Erlaß der Amtsordnung von 1513 nur selten in die dörfliche Selbstverwaltung ein. Sie konnten somit in ihrem Dorfe auch meist ganz ungestört alle Rechte einer „herrschenden Gemeinde" üben: den Schultheiß und die anderen Dorfbeamten ernennen, Ortsgesetze erlassen, Geldbußen verhängen, die Gemeindekasse verwalten und, was die Hauptsache war, unter Ausschluß der völlig rechtlosen unfreien Hintersiedler, die höchstens ein Haus und einen Garten besaßen, oft aber nur sogenannte Einlieger waren, die Nutzung der Gemeindewälder, -felder, -weiden, -gewässer usw. unter sich verteilen. Danach begreift man, daß es ihnen in der Regel keine Mühe machte, die von dem Kurfürsten ihnen auferlegte Steuer von einem Gulden für jedes Gespann Zugvieh aufzubringen, und daß sie gar nicht selten in der Lage waren, sich ein paar Pferde und etliche Knechte zu halten. Sie wären aber doch wohl alle im Laufe der Zeit in den Stand der Hintersiedler hinabgesunken, wenn sie nicht grundsätzlich nur untereinander geheiratet und ihre Güter stets ungeteilt auf den jüngsten Sohn vererbt hätten. Die älteren Söhne mußten infolgedessen, wenn sie nicht

in ein anderes Gut einheiraten konnten oder Zeit ihres Lebens dem Jüngsten als Knecht dienen und auf die Gründung einer eigenen Familie verzichten wollten, immer außerhalb des Dorfes ein Unterkommen suchen. So erreichte man es, daß die Zahl der spannfähigen Höfe und der zur herrschenden Gemeinde gehörigen Familien Jahrhunderte hindurch sich ungefähr gleichblieb. Aber für die Familien selbst hatte dies Verfahren doch recht schwere Nachteile. Sie starben zwar nur selten ganz aus, aber sie verloren in der Regel schon nach mehreren Generationen ihr Stammgut und entschwanden für immer aus dem Dorfe.

Allein einer jener alten Erbzinserfamilien ist es doch trotzdem gelungen, sich bis ins 20. Jahrhundert in ihrem Stammdorf und auch in ihrer Klasse, der Klasse der mittleren Gutsbesitzer, zu behaupten: der Familie der Luder oder Lüder zu Möhra, eine Stunde nördlich von Salzungen. Sie besaß in Möhra 1536 ganze fünf Höfe. Aber auch in den Nachbardörfern war sie in jener Zeit so verbreitet, daß Martin Luther, als er im Mai 1521 von Eisenach nach dem Rennstieg fuhr, den Eindruck hatte: sein Geschlecht nehme „fast die ganze Gegend ein". Wir dürfen daraus wohl schließen, daß die Luders damals schon seit Jahrhunderten in diesem alten Grenzgebiet zwischen Thüringen und Franken ansässig waren. Sicher bezeugt ist allerdings vor 1500 auch in Möhra nur derjenige Zweig der Familie, dessen Haupt um 1480 der Großvater des Reformators, Heine Luder (gest. um 1510) war. Dieser Heine Luder hatte von seiner Frau Margarethe, geb. Lindemann, die erst 1521 hochbetagt in Mansfeld starb, nachweislich vier Söhne: Groß-Hans, Klein-Hans, Veit und Heinz. Heinz hatte als Jüngster die Anwartschaft auf den väterlichen Hof. Veit heiratete in einen anderen Hof ein. Groß-Hans aber entschloß sich spätestens im Herbst 1483, mit seinem jungen Weibe Margarethe, geb. Ziegler, aus dem benachbarten Gumpelstadt(?) und seinem erstgeborenen Söhnchen Vaterland und Freundschaft für immer zu verlassen und in den Kupferbergwerken der Grafschaft Mansfeld, auf die er wohl durch die Bergleute in den damals eben neu erschlossenen Kupfergruben bei Möhra hingewiesen worden war, sein Glück als Bergmann zu versuchen. Er wandte sich zunächst nach dem Hauptorte der Grafschaft, Eisleben. Dort wurde ihm am 10. November 1483 gegen Mitternacht in dem kleinen Hause der Langen Gasse, an dessen Stelle sich heute die Lutherschule erhebt, ein zweiter Sohn geboren, den er nach der Sitte der Zeit am folgenden Morgen im Turmgeschosse der benachbarten Peterskirche von dem Pfarrer Bartholomäus Rennebecher nach dem Heiligen des Tages auf den Namen Martin taufen ließ. Es scheint aber, daß er in Eisleben nicht

recht vorwärts kam. Daher siedelte er schon im Frühsommer des Jahres 1484 mit seiner kleinen Familie nach Mansfeld über. Dort war er zunächst wohl als einfacher Berghäuer tätig. Aber schon vor 1491 fand er Gelegenheit, als Gewerke in eine der vielen kleinen Genossenschaften einzutreten, die sich zur Ausbeutung der kupferführenden Schächte gebildet hatten, und gleichzeitig in Gemeinschaft mit einem anderen Mansfelder ein kleines Hüttenwerk zu pachten. Das hierzu nötige Kapital hatte ihm wahrscheinlich einer der in Mansfeld ansässigen Kupferhändler vorgestreckt. Derartiges kam damals in Mansfeld oft vor. Aber sehr oft ereignete es sich auch, daß die neuen Kleinunternehmer wieder in die Klasse der Lohnarbeiter zurücksanken, weil sie nicht imstande waren, ihre Geldgeber zu befriedigen. Wollte Hans Luder diesem Schicksal entgehen, dann mußte er sich ordentlich tummeln, und gerade in den Jahren, in denen seine Familie am stärksten zunahm — Anfang 1505 waren noch vier Söhne und ebensoviel Töchter vorhanden, aber wenigstens ein Kind war schon vorher gestorben — jeden Pfennig dreimal umdrehen. Als ein Beispiel dafür, wie ärmlich es in dieser Zeit in seinem Elternhause zugegangen sei, führt Luther an, daß seine Mutter gleich anderen ärmeren Frauen sich das nötige Brennholz im Walde selber habe zusammenlesen und nach Hause schleppen müssen. Erst zu Beginn des 16. Jahrhunderts hatte Hans Luder seine Schulden soweit abbezahlt, daß er jährlich etliche Gulden für nicht unbedingt nötige Ausgaben erübrigen konnte. Es charakterisiert ihn aber, daß er auch jetzt noch ständig bemüht war, seinen Betrieb zu vergrößern. 1511 war er wenigstens an sechs Schächten und zwei Hütten beteiligt, von denen die eine ein für jene Zeit recht bedeutendes Werk gewesen sein muß. Aber reich ist er auch in seinen alten Tagen, wenn die 1250 Gulden, in die sich seine Erben am 10. Juli 1534 teilten, wirklich sein ganzes Vermögen darstellten, nicht mehr geworden.

Hat er nun als Erzieher in seinen jungen Jahren eine ebenso glückliche Hand gehabt wie als Geschäftsmann? Hören wir Luther, der gewiß nicht geneigt war, allzustreng zu urteilen, so können wir diese Frage nicht bejahen. Beide Eheleute hatten kein Verständnis dafür, daß jedes Kind besonders behandelt werden muß. Sie schoren ihre Sprößlinge vielmehr alle über einen Kamm. Beide waren weiter überzeugt, daß ein Kind ohne Prügel ebensowenig gedeihen könne wie ohne Essen und Trinken, und ermangelten daher nicht, auch schon bei ganz leichten Vergehen sofort nach der Rute zu greifen. So wurde Luther einmal wegen Wegnahme einer Nuß von der Mutter blutig geschlagen und ein anderes Mal wegen einer ähnlichen Untat von dem Vater „so sehr gestäupet, daß er ihn flohe

und ihm gram ward". Aber daß der Vater sich danach so viel Mühe gab, den vergrämten kleinen Burschen „wieder an sich zu gewöhnen", zeigt doch, daß er sein Fleisch und Blut nicht aus Roheit, sondern nur aus mißverstandenem Pflichtgefühl so hart behandelte und ebenso wie die Mutter, es im Grunde „herzlich gut" mit seinen Kleinen „meinte".
Eben darum schickte er auch, obwohl es ihm damals sicher noch „blutsauer" wurde, die dafür nötigen paar Groschen aufzubringen, seinen Martin schon so frühe wie möglich, nämlich wahrscheinlich bereits am Gregoriustage (12. März) des Jahres 1488, in die städtische Schule. Was konnte der Kleine in dieser Schule, nach der er nun vermutlich ganze acht Jahre hindurch fast Tag für Tag pilgerte — denn Ferien gab es noch nicht — lernen? Eigentlich nur viererlei: lesen, schreiben, singen und Latein. Latein war das wichtigste Fach. Daher wurde ihm schon das Lesen an einer *lateinischen* Fibel beigebracht. Alsdann lernte er, wieder nach *lateinischen* Vorlagen, schreiben. Daneben mußte er aber damals schon Tag für Tag einige *lateinische* Vokabeln und gelegentlich auch bereits längere Lesestücke der Fibel, wie z. B. die zehn Gebote, den Glauben, das Vaterunser, das Ave Maria usw., sich einprägen. Da der Lehrer sich nie ausschließlich mit den Abcschützen abgeben konnte, sondern immer zugleich die im selben Raum untergebrachten höheren Klassen der Donatisten und Alexandristen beschäftigen mußte, so begnügte er sich wohl meist damit, den Kleinen diese ehrwürdigen Texte mechanisch einzubläuen und die darin vorkommenden lateinischen Vokabeln kurz zu erklären. Eine religiöse Anregung hat Luther somit in *diesen* Stunden, den einzigen „Religionsstunden", die er in seinem Leben gehabt hat, kaum erhalten. Hatte der Schüler das Pensum der ersten Klasse erledigt, dann lernte er in der zweiten an der Hand des Donat das Deklinieren und Konjugieren, und passierte ihm dabei nach vielfältiger Übung endlich kein Unglück mehr, so ward er in der dritten an der Hand des Doctrinale des Alexander de Villedieu auch noch in die Geheimnisse der lateinischen Syntax eingeführt. So weit ist Luther in Mansfeld aber sicher nicht gekommen. Er hat vielmehr daselbst aller Wahrscheinlichkeit nach nur die beiden ersten Klassen absolviert. Denn bei der mechanischen Lehrweise der Zeit brauchten auch begabte Schüler meist mehrere Jahre, um lesen und schreiben zu lernen. Und noch länger währte es in der Regel, bis sie den Donat ausstudiert hatten. Warum plagte man aber die arme Jugend, wie Luther später behauptet, manchmal zwanzig und mehr Jahre mit dem Donat und dem Alexander de Villedieu? Antwort: Weil die Kenntnis der lateinischen Sprache noch überall die Voraussetzung für den Ein-

tritt in den geistlichen Stand und alle anderen höheren Berufe war. Und warum legte man nächst dem Latein das größte Gewicht auf das Singen? Weil die Schüler herkömmlicherweise bei allen gottesdienstlichen Handlungen als Sänger mitwirken mußten. Man lehrte sie also grundsätzlich nur, was sie früher oder später *nutzbringend* verwerten konnten. Danach ist man zunächst einigermaßen verwundert, daß man sie zwar immer die sinnlosen Merkverse zur Bestimmung des kirchlichen Kalenders, den sog. Cisiojanus, auswendig lernen ließ, aber im Rechnen entweder gar nicht oder nur nebenbei in den Singestunden etwas unterrichtete. Vielleicht hielt man das, da man einmal bei der Auswahl des Lehrstoffes sich nur von Nützlichkeitserwägungen leiten ließ, deswegen nicht für nötig, weil die Schüler in der Mehrzahl sich später immer noch dem geistlichen Stande zuwandten und daher ohne gründliche mathematische Kenntnisse durchs Leben kommen konnten. Luther hat also aller Wahrscheinlichkeit nach in seinem Leben niemals richtige Rechenstunden gehabt. Es ist möglich, daß damit die eigentümliche Schwäche des Zahlensinnes zusammenhängt, die wir später bei ihm beobachten. Jedenfalls ist in den Schulen, die er besucht hat, nichts zur Beseitigung dieser Schwäche geschehen.

Aber wenn man den Wert eines Unterrichtssystems bestimmen will, dann muß man nicht bloß feststellen, *was* die Lehrer unterrichten, sondern auch *wie* sie das Unterrichten betreiben. Was diesen letzteren Punkt anbelangt, so ist von all den Schulen, die Luther besucht hat, nicht viel Rühmliches zu melden. Das Unterrichten bestand in ihnen allen noch im wesentlichen in einem mechanischen Einpauken und Einbläuen. Aber um der Gerechtigkeit willen muß doch hinzugefügt werden, daß der Lehrer jener Zeit die schwere Aufgabe, im selben Raum gleichzeitig Kindern der verschiedensten Altersstufen eine fremde Sprache und daneben noch den ganz Kleinen das Lesen und Schreiben beizubringen, kaum anders lösen konnte, als wenn er paukte. Das Pauken hatte aber weiter notwendig zur Folge, daß er ohne Prügel nicht auskommen konnte. Denn wenn man paukt, kann man die Jugend auf die Dauer nur mit Gewalt zur Aufmerksamkeit zwingen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß auch in der Mansfelder Schule damals sehr viel und bisweilen auch recht unverständig geprügelt wurde. So wurde Luther als Abcschütze, wohl von einem neu eingetretenen Lehrer, der die Kinder noch nicht recht kannte, an einem einzigen Morgen nicht weniger als fünfzehnmal mit der Rute gestrichen, weil er nicht deklinieren und konjugieren konnte, was damals doch noch gar nicht von ihm verlangt werden konnte, denn

das Deklinieren fing erst in der zweiten Klasse an. Erwägt man dies alles, dann begreift man, daß er später so überaus ungünstig über das Schulwesen „im Papsttum“ geurteilt hat. Was die spätmittelalterliche Trivialschule dem jugendlichen Geiste an geistiger Nahrung bot, war in der Tat sehr dürftig. Auch die Klage, daß ihre Lehrweise für „treffliche Ingenia“ höchst ungeeignet gewesen sei und ihre Zucht einen „henkermäßigen“ Anstrich gehabt habe, war wohlbegründet. Aber daraus folgt selbstverständlich nicht, daß auch er, wie so manche Scholaren, die zwanzig und mehr Jahre „über dem Donat und Alexander“ zugebracht hatten, in dieser Schule „nichts gelernt“ habe. Er hat zweierlei sogar damals schon sehr gründlich gelernt: Latein und Singen. Mit dem Latein, was man ihm beigebracht hatte, war er freilich später sehr wenig zufrieden, weil es nicht das klassische Latein war, sondern das von den Humanisten so scharf kritisierte „böse“ Kirchen-, Gelehrten-, und Geschäftslatein des Spätmittelalters. Aber sein eigenes Beispiel zeigt doch, welcher Kraft, Fülle und Präzision auch dies etwas eherne Latein fähig war, wenn ein großer Schriftsteller es handhabte. Was das „Singen“ anlangt, so ist dadurch ohne Zweifel seine musikalische Anlage geweckt und in trefflichster Weise ausgebildet worden. Die recht bedeutenden Kenntnisse und Fertigkeiten, die er später auf diesem Gebiete verrät, hat er sich zum allergrößten Teile schon in der Trivialschule erworben. Als Student und Mönch kann er nur wenig noch hinzugelernt haben. Endlich hat man ihn in der Schule zu seinem Leidwesen zwar „keine Historien“, aber doch schon einige wenige „Poeten“ gelehrt. Es waren aller Wahrscheinlichkeit nach allerdings nur die drei gemeinüblichen Schulautoren: Pseudo-Cato, Äsop und Terenz. Allein diese drei hat er dafür so gründlich „gelernt“, daß er sie noch in seinen alten Tagen zum guten Teil auswendig wußte und aus dem Stegreif zitieren konnte. Er hat sie aber nicht bloß „gelernt“, sondern auch, obwohl sie meist nur dazu benützt wurden, um das Deklinieren und Konjugieren und die Regeln der lateinischen Syntax einzuüben, aufrichtig liebgewonnen. Die Sittensprüche des Pseudo-Cato, die er schon als Abcschütz, und die Fabeln des Äsop, die er in der zweiten Klasse studiert hatte, schätzte er noch als alter Mann so hoch, daß er sie als die besten Bücher nächst der Bibel bezeichnete. Ja, die letzteren hat er sogar einmal (1530) für das deutsche Volk zu bearbeiten begonnen. Über Terenz aber, den er besonders liebte, urteilt er später einmal, daß ein Blatt von seinen Komödien mehr wert sei, als sämtliche Dialoge und Kolloquien des Erasmus von Rotterdam. Ebenso anerkennend äußert er sich später auch über die beiden ge-

fürchteten Plagegeister der damaligen Schuljugend: den Donat und den Alexander. Er hat also offenbar auch an diesen recht trockenen Schriftstellern schon als Schüler Geschmack gefunden, wohl, weil sie ihn energisch zum Nachdenken anregten, denn für solche Anregungen war er von Natur besonders empfänglich. Nach alledem verdankt er der vielgescholtenen Trivialschule doch etwas mehr, als seine abfälligen Urteile erwarten lassen. Das wenige, was sie lehren wollte, hat sie auch ihm sehr gründlich beigebracht und, obwohl sie nur an das Gedächtnis sich wandte und nur das Gedächtnis bewußt trainierte, doch auch seine anderen geistigen Fähigkeiten, wie z. B. seine sprachliche, dialektische und musikalische Begabung, geweckt und entwickeln helfen. Er hat daher gewiß an dem Unterricht schon in Mansfeld, insbesondere in den Singstunden, manchmal Freude gehabt. Denn das Erwachen der geistigen Kräfte und das Auftauchen neuer geistiger Interessen löst in der Seele stets ein Glücksgefühl aus, das alles Leid, wenigstens zeitweilig, vergessen läßt.
Aber etwas wirkt doch in diesen Jahren noch stärker auf die Seele und prägt sich ihr noch tiefer ein: das ist die Erinnerung an erlittenes Unrecht. Es ist daher nicht auffällig, daß auch der Reformator augenscheinlich am besten die an sich gar nicht ungewöhnlichen Kindheitserlebnisse behalten hat, durch die ihm der Glaube an die Gerechtigkeit der Eltern und Lehrer zuerst erschüttert worden ist, denn diese Erfahrung macht auf feiner organisierte Kinder immer einen unauslöschlichen Eindruck, ja sie wird oft die Ursache schwerer seelischer Konflikte, weil sie in schreiendem Gegensatze zu der Autorität steht, welche Eltern und Lehrer für sich beanspruchen. Aber eben weil es sich dabei um eine ganz normale Erscheinung handelt, darf man sich durch jene Beobachtung doch nicht verleiten lassen, Luthers Jugend als eine Art Martyrium darzustellen. Verstanden die Eltern auch nicht die später von ihm so oft gepriesene große Kunst, Ernst und Freundlichkeit so zu mischen, daß der Ernst nie in Härte und die Freundlichkeit nie in Schwäche auszuarten vermag, so konnte er doch aus ihrem Verhalten schon damals herausmerken, daß sie es „herzlich gut mit ihm meinten“, und fiel es ihnen in jenen Jahren auch oft recht schwer, für die ständig wachsende Kinderschar immer ausreichend Brot und Milch zu beschaffen, so hat er doch, soviel wir wissen, nie ernstlich Hunger leiden müssen, denn das hätte er sicher später nicht zu erwähnen vergessen. Auch gingen die beiden Eheleute trotz aller Sorgen doch nicht immer wie die teure Zeit daheim umher. Vater Hans war sogar — wie der Reformator einmal ausdrücklich feststellt — von Natur ein fröhlicher und daher allzeit zu Scherz und Kurz-

weil aufgelegter Gesell, und auch Mutter Margarethe, die wohl von Haus aus etwas schwereres Blut hatte, konnte gelegentlich so aufgeräumt werden, daß sie ihr melancholisches Leiblied anstimmte: „Mir und dir ist keiner hold, das ist unser beider Schuld". Endlich aber: Martin hatte es daheim nie bloß mit den Eltern zu tun. Er hatte sogar sehr viele Geschwister und daher immer jemanden, mit dem er sich nach Kinderart vergnügen konnte, ohne von der gestrengen Mutter bei jeder Gelegenheit zur Ordnung gerufen zu werden, denn je besser sich die kleine Gesellschaft auf eigene Faust unterhielt, um so ungestörter konnte die Vielgeplagte ihren häuslichen Geschäften nachgehen. Auch die rauhe Behandlung in der Schule wirkte auf die Dauer kaum so verdüsternd auf sein Gemüt, wie die zarter empfindende Nachwelt annehmen zu sollen geglaubt hat. Wo Prügel ein alltägliches Ereignis sind, da machen sie auf gesunde Jungen nur dann noch tieferen Eindruck, wenn sie einmal außergewöhnlich roh oder unverdientermaßen „gestäupt" werden. Auch fand er, wie er später erzählt, schon als Abcschütz unter den älteren Schülern Freunde, die sich seiner liebevoll annahmen, ja ihn wohl gar zur Schule trugen, und unter den Klassengenossen Kameraden, mit denen er in der schulfreien Zeit allerlei unternehmen konnte, denn wie könnten heranwachsende Knaben auch nur fünf Minuten zusammen sein, ohne etwas auszuhecken, was, wenn nicht den Eltern und Lehrern, so doch ihnen selbst Spaß und Freude macht? So trat er z. B. einmal in Gemeinschaft mit einem Mitschüler in der schönen Zeit der Schlachtfeste in Mansfeld als Wurstsänger auf. Daß er in seinen alten Tagen zufällig nur dieses einen harmlosen Jugendstreiches gedenkt, beweist selbstverständlich nicht, daß er sonst immer wie ein verprügelter Hund ängstlich zu Hause sich verkrochen oder nur dann sich herausgewagt habe, wenn ihm ein solch leckeres Ziel winkte, sondern nur, daß er keinen Anlaß hatte, derartige für ihn selbst kaum mehr interessante Jugenderinnerungen vor aller Welt auszukramen.

Sind nun aber nicht damals schon gelegentlich Eindrücke an ihn herangetreten, die verwirrend und vielleicht sogar vergiftend auf sein junges Gemüt wirken mußten? Ende des 15. Jahrhunderts tauchte in Mansfeld ein jüngerer Bruder seines Vaters, Klein-Hans Luder, auf, der sich so übel aufführte, daß er sich, wie schon erwähnt, in den Jahren 1499—1513 nicht weniger als elfmal wegen Körperverletzung und Beleidigung vor Gericht verantworten mußte. Aber allem Anschein nach ist Martin mit diesem Onkel nicht mehr in nähere Berührung gekommen. Er gedenkt seiner später jedenfalls niemals. Er war also vermutlich schon nicht

mehr daheim, als der üble Mann sich in Mansfeld niederließ. Er erzählt weiter selber, daß sein Vater ab und zu einen kleinen Rausch gehabt habe und dann besonders heiter und lustig gewesen sei. Es ist nicht unmöglich, aber doch nicht gerade sehr wahrscheinlich, daß sich das schon in der Zeit ereignete, als er noch zu Hause weilte, denn damals hatte der Vater noch so schwer um seine Existenz zu ringen, daß er sich derartige Exzesse kaum gestatten konnte. Jedenfalls hatte der wackere Hüttenmeister aber auch in solchen schwachen Stunden sich so in der Gewalt, daß er nicht zum Kindergespött werden konnte. Das beweist zur Genüge schon die Tatsache, daß Luther noch als reifer Mann vor keinem Menschen solchen Respekt hatte und niemandem so gern gehorchte wie seinem alten Vater. Er stand aber mit diesen Gefühlen durchaus nicht allein. Auch bei seinen Mitbürgern erfreute sich Hans Luder solchen Ansehens, daß er von ihnen schon vor 1491, also zu einer Zeit, wo er noch ein junger Anfänger war, zu einem der sogenannten Vierherren erwählt wurde, welche die Interessen der Gemeinde gegenüber dem Rate wahrnehmen sollten. Wäre er, wie man etwas voreilig aus jener Angabe Luthers geschlossen hat, ein ausgesprochener Trunkenbold gewesen, dann wäre es selbstverständlich niemandem eingefallen, ihm ein solches Amt anzuvertrauen oder ihm gar, wie schon bemerkt, Geld zur Gründung und Erweiterung seines Geschäftes vorzuschießen. Denn für Trunkenbolde hatten die Geschäftsleute schon damals nichts übrig. Wir haben sonach keinen Grund, die Behauptung Luthers, daß seine Eltern „fromme", d. h. durch und durch rechtschaffene Leute gewesen seien, in Zweifel zu ziehen.

Waren sie aber auch „fromm" in dem heute üblichen Sinne des Wortes? Unser Hauptgewährsmann, nämlich Luther selbst, schweigt sich hierüber völlig aus. Warum? Wir müssen doch wohl annehmen, weil er darüber nichts Besonderes zu berichten hatte. Die Eltern beobachteten zwar wohl, wie alle guten Bürgersleute, gewissenhaft die Gebote und Gebräuche der überlieferten Religion, aber sie zeichneten sich in dieser Beziehung kaum durch ungewöhnlichen Eifer vor ihren Mitbürgern aus. Wenn Hans Luder 1497 mit etlichen anderen Mansfeldern sich bemühte, der Pfarrkirche St. Georg einen bischöflichen Ablaß zu verschaffen, so beweist das nur, daß er damals schon zu den Honoratioren der kleinen Stadt gerechnet wurde, aber nicht, daß er mehr als andere Leute um sein Seelenheil besorgt war. Ebensowenig darf man aber auch daraus, daß er einmal in schwerer Krankheit es ablehnte, mit Übergehung seiner Kinder der Kirche etwas zu stiften und später so sehr über den Eintritt seines

Sohnes ins Kloster empört war, schließen, daß er, wenn nicht der Kirche als solcher, so doch gewissen kirchlichen Einrichtungen und Lehren kritisch gegenübergestanden habe. Die Mutter soll in ihren alten Tagen eine fleißige Beterin gewesen sein. Aber es ist wohl möglich, daß auch bei ihr erst „im Alter der Psalter" zu Ehren gekommen ist. Luther selbst deutet jedenfalls nie an, daß sie ihn beten gelehrt oder sonst irgendwie religiös zu beeinflussen versucht habe. Auch von dem Vater berichtet er nichts Derartiges. Wohl aber erzählt er öfter, was für eigentümliche Dinge er damals von beiden Eltern über das Treiben des Teufels, der Hexen und anderer unholder Mächte erfahren habe. Als einer seiner kleinen Brüder starb, klagte die Mutter laut: die böse Hexe, die Nachbarin, hat das arme Kind getötet, und als dann ein Geistlicher auf der Kanzel über die Hexen im allgemeinen schalt und kurz danach erkrankte und starb, behauptete sie wiederum sofort: das hat die Nachbarin getan, und erzählte lang und breit, wie das schlechte Weib dies angefangen habe. Ein andermal kam der Vater ganz tiefsinnig von einem Sterbenden nach Hause, der ihm seinen von den bösen Geistern im Bergwerk greulich zerfleischten Rücken gezeigt hatte. Er wäre beinahe selber gestorben. So hatte ihn der furchtbare Anblick mitgenommen. Auch sonst war von den heimtückischen Streichen, die der Teufel den Bergleuten spiele, von den Taten und Untaten der Heinzelein (Heinzelmännchen), Wichte, Nixen, Gespenster im Luderhause oft die Rede. Bei jedem schweren Gewitter und Hagelschlag hieß es gleich: der Teufel ist los, und bei jedem ungewöhnlichen Krankheits- und Todesfall: welche Hexe steckt da wieder dahinter? Aber selbstverständlich erörterten die Eltern, wenn sie solche Geschichten erzählten, immer auch, wie man sich gegen dies Unwesen schützen könne, und nannten dann außer recht derben volkstümlichen Abwehrgesten vor allem die zahllosen Gnadenmittel, welche die Kirche zu diesem Zwecke geschaffen hatte und den Gläubigen empfahl. So wandelte sich das Entsetzen, das den gespannt zuhörenden Knaben bei derartigen Gesprächen erfaßte, am Ende doch immer wieder in ein behagliches Gefühl des Geborgenseins und in ein frohes Erstaunen über die allen feindlichen Gewalten überlegene wunderbare Macht der heiligen Mutter Kirche. Beim bloßen Reden ließen es aber die Eltern sicher nicht bewenden. Sie machten aller Wahrscheinlichkeit nach selber von diesen Gnadenmitteln fleißig Gebrauch. Nicht wenige von den christlich umgeformten uralten apotropäischen Riten, die der Reformator später als „ungöttliche Irrtümer" bezeichnet, wie z. B. das kreuzweise Ausbreiten der geweihten Palmzweige über dem Feuer zum Schutz gegen Gewitter

TITELHOLZSCHNITT AUS „DISZ IST EINE INNERLICHE CLAG ÜBER DIE TODTENFRESSER“ (AUGSBURG 1522)

und Hagelschlag, den Genuß geweihter Kräuter zum Schutz gegen Zauberei, die Besprengung von Haus, Hof, Betten usw. mit Weihwasser, hat er daher wohl schon in seinem Elternhause kennen gelernt. Auch ward er aller Wahrscheinlichkeit nach von ihnen schon frühe ermuntert, die starken Nothelfer unter den Heiligen, wie z. B. die bei den Bergleuten besonders beliebte hl. Anna, anzurufen, sich bei jeder Gelegenheit zu bekreuzigen und mit Weihwasser zu besprengen. Je tiefer er in jene finstere Welt des Aberglaubens hineingeriet, um so inniger, bewußter, persönlicher wurde also gleichzeitig sein Verhältnis zu dem Glauben der Kirche und um so lebhafter sein Interesse für alles, was er in der Kirche sah und hörte.

Wenn etwas für die ersten dreizehn Lebensjahre des Reformators charakteristisch ist, so ist es mithin der vollständige Mangel an auffälligen Ereignissen und Erlebnissen. Aber eben dieser Mangel beweist doch, daß es ihm beschieden gewesen ist, in völlig normalen Verhältnissen sich völlig normal zu entwickeln. Als einen besonderen Glücksumstand hat er selbst später immer wieder nur hervorgehoben, daß er so rechtschaffene Leute zu Eltern gehabt habe. Wir dürfen als einen solchen vielleicht aber auch noch die Tatsache bezeichnen, daß er aus einer sogenannten aufstrebenden, d. h. im harten Kampf ums Dasein sich mit zäher Energie allmählich emporarbeitenden Familie hervorgegangen ist. Kinder solcher Familien sind es von Jugend an gewohnt, das Leben ernst zu nehmen, sich nicht zu schonen und alle Mittel, die sich ihnen zu ihrer Ausbildung und zu ihrem Weiterkommen darbieten, tatkräftig auszunutzen. Von ihnen kann man daher immer etwas Besonderes erwarten.

AUF DEN TRIVIALSCHULEN ZU MAGDEBURG UND EISENACH

IM FRÜHLING 1496 ENTSCHLOSS SICH DER MANSFELDER Hüttenmeister Peter Reinecker, seinen Sohn Hans auf die „damals berühmte Schule" zu Magdeburg zu schicken. Da der junge Reinecker mit dem etwa gleichaltrigen Martin Luther besonders befreundet war, so hielt Hans Luder für gut, seinen Sohn gleich mit nach der fernen Elbestadt ziehen zu lassen. Außer einem Zehrpfennig gab er dem Knaben wohl eine Empfehlung an den aus Mansfeld stammenden erzbischöflichen Offizial Paul Moßhauer mit. Der war denn auch so freundlich, den kleinen Landsmann in sein Haus aufzunehmen. Aber seinen Unterhalt mußte sich Martin selber verdienen, indem er sich einem der kleinen Schülerchöre anschloß, die, milde Gaben heischend, singend von Tür zu Tür zogen. Das taten damals, ohne Anstoß zu erregen, auch angesehener und wohlhabender Leute Kinder, wenn sie eine auswärtige Schule besuchten, denn das Betteln galt noch nicht für eine Schande und das Almosengeben auch dann für eine verdienstliche Leistung, wenn die Gabe einmal einem Unwürdigen zuteil wurde. In die Schule ging Martin bei den „Nullbrüdern", d. h. bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens. Aber es scheint nicht, daß er von den Brüdern irgendwelche tieferen Eindrücke empfing. Nachhaltiger wirkte auf ihn jedenfalls der Anblick des frommen Fürsten Wilhelm von Anhalt, der 1473 als einfacher Mönch in den Franziskanerorden getreten war und trotz seiner Gebrechlichkeit noch immer gelegentlich mit dem Sack auf dem Rücken durch die Stadt zog, um „Brot durch Gott" zu heischen. „Er hatte sich so zerfastet, zerwacht und zerkasteiet", schreibt er 1533 in Erinnerung an seine Begegnung mit dem erlauchten Büßer auf dem Breiten Weg, der damals schon die Hauptstraße der Stadt war, „daß er aussah wie ein Totenbild, eitel Bein und Haut. Wer ihn ansah, der schmatzte vor Andacht und mußte sich seines

(weltlichen) Standes schämen." Daß er selber solche Scham empfunden habe, sagt er nicht und ist auch nicht sehr wahrscheinlich. Dreizehnjährige Knaben pflegen noch nicht über ihren Stand sich Gedanken zu machen. Wenn ihnen aber jemand so imponiert, daß sie sich unwillkürlich gedrungen fühlen, ihn nachzuahmen, dann begnügen sie sich gemeiniglich damit, ihn eine Zeitlang äußerlich zu kopieren. Mehr als ein Spiel ist das aber nicht, auch wenn das Bild der bewunderten Persönlichkeit sich unauslöschlich ihrem Gedächtnis einprägt.

Gegen Ostern 1497 kehrte Martin wieder nach Mansfeld zurück. Warum, wissen wir nicht. Anscheinend war den Eltern inzwischen eingefallen, daß sie in Eisenach Verwandte hatten, bei denen er es vielleicht besser haben könnte als in Magdeburg. Jedenfalls schickten sie ihn alsbald weiter nach Eisenach. Die dortigen Verwandten, der Küster Konrad *Hutter* von St. Nicolai und seine Frau, die Margarethe aus Schmalkalden, eine Tante der Mutter, nahmen ihn freundlich auf. Aber sie konnten ihm, wie es scheint, nicht einmal Freiquartier gewähren. Er mußte daher zunächst vielleicht in einem der Spitäler oder in einer Schule kampieren, denn in diesen gab es öfters Kammern für arme Schüler, und was er sonst brauchte, sich wie in Magdeburg als Partekenhengst, d. h. als Singeschüler, erbetteln. Da er diese Lebensweise schon gewohnt war, so empfand er das aber kaum als ein Unglück. Auch in der Pfarrschule zu St. Georg gefiel es ihm sehr wohl. Den Hauptlehrer Johann Trebonius rühmte er später Melanchthon als einen begabten Mann und mit dem Unterlehrer, Wiegand Güldennapf aus Fritzlar, freundete er sich so an, daß er auch nach der Schulzeit noch lange mit ihm in Verbindung blieb. So war er allem Anschein nach mit seinem Lose ganz zufrieden, als ihm eines Tages eine „Matrone", d. h. eine angesehene Frau, die in der Kirche durch sein herzliches Singen und Beten auf ihn aufmerksam geworden war, freien Tisch in ihrem Hause anbot. Wie jene Matrone hieß, das wußte schon Mathesius, der zuerst (1562) über diesen Vorfall berichtet, nicht mehr. Da Luther selber aber ausdrücklich den wohlhabenden Kaufmann Heinrich Schalbe als seinen Wirt in Eisenach bezeichnet, so müssen wir annehmen, daß es die uns sonst nicht weiter bekannte Frau dieses Heinrich Schalbe war, die sich solchergestalt seiner annahm. Ganz ohne Gegenleistung ward ihm überdies die Wohltat nicht gewährt. Dafür, daß er nun tagaus, tagein bei den Schalbes zum Essen kommen durfte, mußte er den kleinen Heinrich Schalbe „zur Schule führen", d. h. wohl auf dem Schulwege und in der Schule beaufsichtigen und bei den Schularbeiten überwachen. Das war ein damals wie heute in wohlhabenden Häusern oft vorkommendes

Dienstverhältnis, bei dem beide Teile in der Regel sich gut standen. Ob er bei den Schalbes auch wohnte, können wir nicht feststellen. Das Wort „Wirt“ schließt dies jedenfalls nicht ein. Es ist daher nicht unmöglich, daß in der Angabe des sonst sehr unzuverlässigen Doktors Matthäus Ratzeberger, er habe in Eisenach bei „Kunz Kotta“, dessen Frau Ursula eine geborene Schalbe war, „seine Herberge und Unterhalt“ gehabt, ein Körnlein Wahrheit steckt, d. h. daß er bei Kotta seine Herberge und bei Schalbe seinen Unterhalt hatte, denn daß er auch mit den Kottas damals genau bekannt geworden ist, geht mit Sicherheit aus den Beziehungen hervor, die später noch zwischen ihm und dieser Familie bestanden.

Das Haus Schalbe war damals wohl das frömmste Haus in Eisenach. Der Hausherr war den Franziskanern in dem Klösterlein am Fuße der Wartburg so sehr ergeben, daß Luther ihn später geradezu als einen „Knecht und Gefangenen“ dieser Mönche bezeichnet. Daß auch die Hausfrau es mit der Religion ernst nahm, dürfen wir wohl aus den viel zitierten Versen schließen, die Luther einst aus ihrem Munde hörte: „Es ist kein lieber Ding auf Erden als Frauenlieb, wem sie in Gottes Furcht mag werden.“ Der gleichen Gesinnung begegnete Luther auch bei den Freunden des Hauses, dem Vikar Johann Braun von St. Marien und jenen Franziskanern von der Wartburg, die auch ihm ihren seelsorgerlichen Rat und Zuspruch in den nächsten Jahren freundlich zuteil werden ließen. Er lernte somit in dem Schalbeschen Hause, soviel wir wissen, zum erstenmal einen Kreis von Menschen kennen, denen die Religion das erste und vornehmste Lebensinteresse war. In einem solchen Kreise kann man beim besten Willen nicht neutral bleiben. Man muß entweder sich in ihn einfügen oder sich, wenigstens innerlich, gegen ihn abschließen. Junge Leute sind meist geneigt, das letztere zu tun. Sie lehnen sich in der Regel bewußt gegen die Meinungen auf, die in ihrer Umgebung als die allein richtigen gelten, und entscheiden sich in trotzigem Selbstgefühl gerade für die entgegengesetzte Richtung. Der junge Luther war anders geartet. Er ging, wie wir noch feststellen können, mit empfänglicher Seele auf die Anschauungen ein, die in dem Schalbeschen Kreise so entschieden vertreten wurden. Damit aber traf er unbewußt eine Art Entscheidung über seine Zukunft. Denn die Überzeugungen, die der Mensch in dem Alter, in dem er damals stand, sich aneignet, eignet er sich meist mit der ganzen Inbrunst der Jugend an, so daß er sich ihrer später nur unter schweren Kämpfen wieder zu entledigen vermag. Wir gehen daher kaum fehl, wenn wir behaupten, daß er sich damals schon in die Stimmungen und Anschauungen einzuleben begann, die ihn später ins Kloster geführt haben.

Aber auch für die Entwicklung seiner geistigen Begabung war die Eisenacher Zeit besonders bedeutungsvoll. Die Pfarrschule von St. Georg war zwar eine Trivialschule gewöhnlichen Schlages, allein als Schüler der obersten Klasse hatte er jetzt ausgiebig Gelegenheit, sich im Lateinsprechen und -schreiben und lateinischen Versemachen zu üben. Diese Übungen gewährten ihm begreiflicherweise viel größere Befriedigung als der mechanische Unterrichtsbetrieb in den unteren Klassen. Er beteiligte sich daher mit solchem Eifer an ihnen, daß er, wie Melanchthon berichtet, bald alle seine Klassengenossen hinter sich ließ.

Der Ort, an dem der Mensch zum vollen Bewußtsein seiner selbst erwacht, behält für ihn stets einen besonderen Zauber. So ist auch dem Reformator „seine gute Stadt Eisenach" immer besonders teuer geblieben. Aber inzwischen war aus dem schüchternen Knaben ein hurtiger, fröhlicher Jüngling und aus dem unfertigen Lateinschüler ein perfekter Lateiner geworden, der bei Meister Trebonius nichts mehr hinzulernen konnte. Es trat daher jetzt an den Vater die Frage heran, ob er den begabten Sohn zu seiner weiteren Ausbildung noch auf eine Universität schicken sollte. Da er wenigstens für noch sieben Kinder zu sorgen hatte, so mußte er sich diese Frage wohl überlegen. Aber es war ihm in den letzten Jahren geschäftlich so gut gegangen, daß er die Mittel für einen längeren Aufenthalt Martins an einer Universität aufbringen zu können glaubte. Allein welche unter den schon sehr zahlreichen Universitäten Deutschlands sollte Martin wählen? Leipzig lag Mansfeld am nächsten und wurde auch viel von „Härzlingen" besucht. Erfurt war von Mansfeld lange nicht so bequem zu erreichen, aber die dortige städtische Universität erfreute sich damals eines besseren Rufes als die Leipziger. Es ist möglich, daß dies den Vater bestimmte, sich für Erfurt zu entscheiden. Hätte er Leipzig vorgezogen, so hätte sich unzweifelhaft die ganze weitere Entwicklung Luthers anders gestaltet. Er wäre dann zwar vielleicht auch Mönch geworden, aber sicher nicht Augustinermönch, sondern vielleicht Dominikaner oder Franziskaner, und wer weiß, ob er dann je wieder den Weg aus dem Kloster herausgefunden hätte. So setzt sich auch das Leben der Männer, denen es bestimmt ist, durch ihr Tun die Geschichte der Menschheit in andere Bahnen zu lenken, scheinbar aus lauter Zufällen zusammen. Durch solche Zufälle werden sie meist erst in die ihnen gemäße Richtung gedrängt und oft auch zu den Taten veranlaßt, in denen die Nachwelt dann die charakteristischste Offenbarung ihres inneren Wesens und das notwendige Ergebnis des Zusammenstoßes ihrer persönlichen Eigenart mit den inkongruenten Verhältnissen ihrer Umgebung findet.

STUDIENZEIT (1501—1505)

FÜR DEN DEUTSCHEN VON HEUTE BEDEUTET DER ÜBERgang von der Schule zur Universität den Ausgang aus der Knechtschaft zur Freiheit, für den Deutschen jener Tage aber, wie heute noch für den Engländer und Amerikaner, den Übergang aus verhältnismäßig geringer zu denkbar größter Gebundenheit. Das wurde auch dem jungen Studenten „Martinus Ludher de Mansfeld" recht nachdrücklich gleich bei seiner Immatrikulation Ende April 1501 durch die Frage des Rektors oder des Dekans der Artistenfakultät zum Bewußtsein gebracht, welche Burse er gewählt habe? Denn in Erfurt herrschte noch unbeschränkt der alte Bursenzwang. Jeder Student mußte in eine Burse ziehen und auf Befragen imstande sein, die Burse zu nennen, der er angehörte. War er ein solch räudiges Schaf, daß ihn keine Burse mehr aufnehmen wollte, dann konnte er sich auch an der Universität nicht mehr halten, sondern mußte unter Umständen sogar aus der Stadt weichen. Warum Luther sich gerade für die damals in gutem Ruf stehende Georgenburse an der Lemannsbrücke entschied, die bei den Studenten den sonderbaren Spitznamen „Biertasche" führte, ist uns nicht überliefert. Wir wissen nur, daß auch diese Burse, wie alle Erfurter Bursen, ein Internat mit streng klösterlicher Hausordnung war und ihren Insassen, aufs Ganze gesehen, noch weniger Bewegungsfreiheit gestattete, als sie heute die Alumnen eines Priester- oder Predigerseminars genießen. Der Student Luther durfte weder ausgehen, noch essen, studieren, schlafen, wann er wollte. Er stand, solange er Bursale war, Tag und Nacht, in dem Hause und außer dem Hause, immer unter dem Gesetz und immer unter der strengen Aufsicht des Rektors und der Magister der Burse sowie der Dozenten und Pedelle der Universität. Er durfte sich weiter auch nicht kleiden, wie er wollte, er mußte vielmehr ständig, wie heute noch die amerikanischen, englischen und russischen Studenten, eine Art Uniform tra-

gen, die ihn dem Auge des Gesetzes überall sofort kenntlich machte. Endlich konnte er auch nicht studieren, was und wie er wollte. Er hatte vielmehr zunächst, wie alle Studenten, unter der Aufsicht des Bursenrektors und der zur Burse gehörigen Magister genau den von der artistischen Fakultät vorgeschriebenen Lehrgang zu absolvieren, dessen Endziel das Magisterexamen bildete. Der Besuch nicht obligatorischer Vorlesungen war ihm nur gestattet, wenn der Rektor bursae nichts dagegen einzuwenden hatte. Er hatte aber für solche Allotria auch immer sehr wenig Zeit. Die obligatorischen Vorlesungen und Übungen, die täglichen Repetitionsstunden unter der Leitung der Bursenmagister und die allwöchentlich stattfindenden Disputationen nahmen ihn so in Anspruch, daß er sich solche Extragenüsse nur in sehr bescheidenem Maße gönnen konnte. Er ist also nie in dem heute in Mittel- und Norddeutschland üblichen Sinne des Wortes „Student" gewesen. Will man sich eine Vorstellung von dem Leben, das er damals führte, machen, dann muß man sich einmal eines der heutigen Priesterseminare ansehen. In denen lebt der Geist noch fort, der damals in den Bursen herrschte. Auch der klerikale Anstrich, der diese Anstalten kennzeichnet, fehlte den Bursen nicht. Wenn die Georgenburse auch, wie es scheint, keine eigene Kapelle hatte, so begann doch auch in ihr das reguläre Tagewerk selbstverständlich mit Gebet und Andacht und war bis zum Schlusse von Gebet und Andacht begleitet.

Luther absolvierte zunächst, wie alle Studenten der Artistenfakultät, die für das Baccalareatsexamen vorgeschriebenen sprachlichen, logischen und philosophischen Vorlesungen und Übungen. Nachdem er dies Examen zu dem frühest möglichen Termin, Michaelis 1502, gemacht hatte, trat er sogleich, wie üblich, in den Kurs für das Magisterexamen ein. Er studierte demzufolge seit Herbst 1502 in der vorgeschriebenen Ordnung vor allem die naturphilosophischen, metaphysischen und moralphilosophischen Werke des Aristoteles und die Wissenschaften des alten Quadrivium: Geometrie nach Euklid, Arithmetik und Musik nach Johann de Muris, planetarische Astronomie und Perspektive. Es gelang ihm, dies reichlich bemessene Pensum in noch nicht zweiundeinviertel Jahren zu erledigen und das Magisterexamen wiederum zu dem frühest möglichen Termin, nämlich etwa am 7. Januar 1505, und zwar als zweiter von siebzehn, zu bestehen. Man kann ihm sonach nicht das Zeugnis versagen, daß er in diesen vier Jahren seine Zeit wohl angewandt und seines Studiums fleißig gewartet habe.

Aber lohnte sich die aufgewandte Mühe auch? Er hat, wie die meisten

hervorragenden Männer, später über den Ertrag seiner Studienzeit sehr abfällig geurteilt. Aber *eine* Besonderheit des damaligen Hochschulunterrichts hat er doch auch in seinen alten Tagen stets rückhaltlos anerkannt: die Energie, mit der die Studenten zu methodischem Denken angeleitet und erzogen wurden. Diesem Zweck sollten nicht nur die Lehrkurse über die alte und neue Logik dienen, sondern auch die grammatischen und rhetorischen Übungen und vor allem die jede Woche stattfindenden Disputationen, auf die man in der Regel mehr Wert legte, als auf die Vorlesungen. Er meint zwar später, daß in den letzteren meist nur leeres Stroh gedroschen worden sei. Aber das Disputieren an sich hielt er Zeit seines Lebens für das beste Mittel zur Ausbildung der logischen Fähigkeiten. Und wenigstens bei ihm selbst hat dies Mittel ganz den erwünschten Erfolg gehabt. Wenn er schon damals unter seinen Studiengenossen als scharfer Dialektiker und schlagfertiger Disputator berühmt war und von ihnen daher den Spitznamen der „Philosoph" erhielt, so beweist das, daß sein junger Geist nicht vergeblich vier Jahre hindurch solcher Gestalt nach allen Richtungen hin trainiert worden ist.

Was war es dann aber, was er an dem Lehrbetrieb zu Erfurt auszusetzen hatte? Nicht die Form und die Methode des Lehrvortrages, also z. B. das viele Diktieren und der ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache. Denn diese Methode hat er später selber auch auf dem Katheder befolgt. Auch über die Dozenten, die er hörte, führt er nie Klage. Zwei von ihnen, Jodok Trutvetter von Eisenach und Bartholomäus Arnoldi von Usingen, werden von ihm sogar auch nach 1517 noch sehr gelobt. Sein Tadel bezieht sich lediglich auf den Inhalt des Unterrichts, auf die Lehren, die diese Männer vortrugen oder vielmehr vortragen *mußten*. Denn wie anderwärts, so gab es auch in Erfurt keine Lehrfreiheit. Die Dozenten waren alle eidlich verpflichtet, in ihren Vorlesungen die Werke des Aristoteles im Sinne der in Erfurt offiziell anerkannten scholastischen Schule auszulegen, der secta des englischen Franziskaners Wilhelm von Ockham oder der via moderna. Die Modernen oder Ockhamisten unterschieden sich dadurch vor allem von den Thomisten und Skotisten, daß sie die Frage, ob die menschliche Vernunft zu einem sicheren Wissen von den übersinnlichen Wirklichkeiten des Glaubens gelangen könne, aufs entschiedenste verneinten. Aber sie verneinten diese Frage nur, um mit der größten Energie zu betonen, daß die Kirche in ihrem Dogma eine absolut untrügliche Erkenntnis jener Wirklichkeiten besitze und daß es daher nicht nur aus sittlichen und religiösen, sondern auch aus wissenschaftlichen Gründen geboten sei, dem Dogma, möge es noch so absurd

und widerspruchsvoll erscheinen, im Gehorsam des Glaubens sich unbedingt zu unterwerfen. Hat Luther an diesen Lehren Anstoß genommen? Ja und nein! Von einer solchen unbedingten Unterwerfung unter das Dogma der Kirche wollte er selbstverständlich später nichts mehr wissen. Aber daß die Vernunft unfähig sei, die Mysterien des Glaubens, die in den dürren, hellen Sprüchen der hl. Schrift bezeugt seien, zu erkennen, daß diese mysteria für sie stets eine Narrheit, eine Torheit und ein Geheimnis bleiben und daher ihr zum Trotz geglaubt werden müssen, daran hat er stets festgehalten. Was die Welt der sinnlichen und inneren Erfahrung anlangt, so bestritten die Ockhamisten nicht, daß sie dem menschlichen Erkenntnisvermögen zugänglich sei. Wenn sie den Erkenntnissen, die der Mensch auf diesem Wege gewinnen kann, dennoch den Charakter der Evidenz oder der Wissenschaft absprachen, so geschah das nur darum, weil sie als Wissenschaft im strengen Sinne lediglich die Logik anerkannten, aber nicht, weil sie richtige Erkenntnisse in jenem Erfahrungsbereich für unmöglich hielten. Sie trieben daher im Anschluß an Aristoteles diese Wissenschaften zweiten Ranges genau so gründlich, wie die Logik. Aber sie folgten dabei doch nie unbedingt dem Stagiriten. Sie verbesserten ihn erstlich ständig in maiorem gloriam ecclesiae, d. h. sie suchten seine Lehren in Einklang zu bringen mit dem Dogma, und sie buchten zweitens immer auch gewissenhaft alle Erkenntnisse, die über ihn hinausführten. So lernte Luther z. B. schon durch seine Erfurter Lehrer die Beweise dafür kennen, daß die Erde keine Scheibe, sondern eine Kugel sei, und daß der Mond Ebbe und Flut erzeuge. Er hörte weiter von ihnen schon, daß das Gewitter zwar nicht immer, aber meist auf natürliche Weise zustandekomme, daß die Alchimie eine sehr zweifelhafte Wissenschaft und auch mit der Astrologie kein Staat zu machen sei. Zwar wirke der gestirnte Himmel auf die menschlichen Sinnesorgane und durch diese wieder auf die Affekte. Aber der Mensch könne diesem Einfluß Widerstand leisten und daher vermöge der Astrologe höchstens vorauszusagen, wie er handeln *könne*, aber nicht, wie er tatsächlich handeln werde und müsse. Wenn Luther später so entschieden gegen diese Pseudowissenschaften sich erklärt hat, so ist das also letzten Endes ein Ausfluß der kritischen Stimmung, die Trutvetters naturphilosophische Vorlesungen damals in ihm geweckt haben. Dem heutigen Leser muten diese Vorlesungen natürlich sehr „naiv" an. Aber es war doch nicht das sogenannte „naive Weltbild", sondern das wissenschaftliche Weltbild der Zeit, das Luther in ihnen kennen lernte und sich aneignete.

Wie in der Naturphilosophie, so benutzten die Erfurter Modernen auch

in der Ethik und Politik die Bücher des Aristoteles als Leitfaden. Aber nur in dem eng begrenzten Bereich der irdisch natürlichen Zwecke des menschlichen Handelns ließen sie den heidnischen Meister als einen brauchbaren Führer gelten. Von der wahren Endursache, dem übernatürlichen Zwecke desselben, der Seligkeit, betonten sie, habe er noch nichts gewußt und daher sei auch das, was er von dem natürlich vernünftigen Handeln und von dem natürlich irdischen Gemeinwesen, dem Staate, sage, nur von bedingtem Werte. Wie sie schlechthin die Offenbarung über die Vernunft stellten, so ordneten sie daher auch folgerecht die natürlich-vernünftige Moral des Laien unbedingt der übernatürlichen Moral des Mönchs und die irdischen Gemeinwesen dem übernatürlich gearteten und alle Völker umspannenden Reiche des Papstes unter. Denn den Papst und nicht das allgemeine Konzil erkannten sie, anders als ihr Meister Ockham, als das Haupt der Kirche an. Gerade in diesem Teile des magistralen Kurses trat also die kirchliche Einstellung des Erfurter Aristotelismus besonders klar zutage.

Man kann somit nicht behaupten, daß die Erfurter Modernen gegen die „Blindheit" des großen heidnischen Meisters blind gewesen seien. Aber sie waren doch noch so verblendet, nicht nur seine rhetorischen und logischen Schriften und seine Poetik, die Luthers Zeit seines Lebens „gerne leiden mochte", sondern auch seine natur- und moralphilosophischen Werke, aus denen man nach seiner späteren Meinung weder in natürlichen, noch in geistlichen Dingen etwas lernen konnte, im Unterricht zugrunde zu legen und bei der Erläuterung dieser Bücher außerdem auch noch die von ihm seit 1513 so leidenschaftlich bekämpfte ockhamistische Lehre von der unbeschränkten Leistungsfähigkeit des menschlichen Willens und dem rein dekorativen Charakter der göttlichen Gnade vorzutragen. Damit war für ihn fast der ganze artistische Lehrbetrieb als ein bloßer Zeit- und Seelenverderb erwiesen. Aber folgt daraus, daß für ihn selbst die eindringende Beschäftigung mit Aristoteles in der Aufmachung der Erfurter Modernen nichts weiter als ein Zeit- und Seelenverderb gewesen ist? Nein. Er eignete sich auf diesem freilich etwas beschwerlichen Wege nicht nur eine Menge wertvoller Einzelkenntnisse, sondern auch die wissenschaftliche Methode und die wissenschaftliche Weltanschauung der Zeit an. Daß ihm dies in der großen Kampfzeit seines Lebens als ein sehr zweifelhafter Erwerb galt, ist nur zu begreiflich. Allein, als er all das abgestoßen hatte, was daran für ihn schlechthin unerträglich war, da zeigte es sich, daß er doch manches von dem, was er als Student mit sauerem Schweiße sich erarbeitet hatte, zum Ausbau seiner neuen

Anschauungen verwenden konnte. Er hat daher in seinen alten Tagen auch für die Ethik und Politik des großen Heiden wieder anerkennende Worte gefunden. Die Grundbegriffe der aristotelischen Physik aber sind ihm auch in jenen Kampfesjahren nie zweifelhaft geworden. Sie haben zu allen Zeiten einen festen Bestandteil seiner Weltanschauung gebildet. Allein er hat als Erfurter Artist doch nicht nur die vorgeschriebenen scholastischen Bücher studiert. Neben den schweren Wälzern des Meisters Ockham und anderer scholastischer Meister lag auf seinem Arbeitstische in der Georgenburse manchmal auch einer der schmalen Bände der „Poeten". Fragt man, wer ihn auf diese Lektüre hingewiesen hat, so muß man antworten, niemand anders als die Häupter der Erfurter Modernen, Trutvetter und Usingen, denn diese Scholastiker waren auch insofern modern, als sie bis zu einem gewissen Grade auf die humanistischen Bildungsbestrebungen eingingen. Der erste Poet, der Luther in die Hände fiel, oder richtiger gesagt, von dem rector Bursae erlaubt wurde, denn der mußte zu all solchen Allotriis seinen Segen geben, war der sogenannte neue Virgil, nämlich der gottselige Franziskaner Battista Spagnuolo von Mantua, in dessen Eklogen auch das argwöhnische Auge eines Inquisitors kaum etwas Tadelnswertes hätte entdecken können. Später las er auch Ovids Heroiden, Virgil, Plautus, vielleicht auch Horaz und Juvenal. Mehr gestatteten ihm die „scholastischen Studien" und vielleicht auch der dominus rector nicht. Dagegen hatte jedoch dieser würdige Mann nichts einzuwenden, daß er im Sommersemester 1504 einmal bei einem der fahrenden Humanisten, die gelegentlich auch in dem noch sehr „finsteren" Erfurt eine Gastrolle gaben, eine kleine Vorlesung hörte. Der Humanist war der spätere Leibliterat Herzogs Georg von Sachsen, Hieronymus Emser von Ulm, der Gegenstand der Vorlesung Reuchlins Drama Sergius. Weder die Person des Vortragenden, noch das traurige Geistesprodukt, über das er sprach, haben aber, wie es scheint, auf den jungen Luther irgendwelchen Eindruck gemacht. Er gedenkt jedenfalls später beider niemals. Er hat also den Humanismus ungefähr ebenso kennen gelernt, wie ein heutiger Priesterseminarist die moderne schöne Literatur. An dieser Tatsache wird auch nichts durch die Beobachtung geändert, daß der eine oder der andere der jungen Männer, mit denen er damals verkehrte, wie z. B. Johann Jäger aus Dornheim, genannt Crotus Rubeanus, später in dem sogenannten Poetenzirkel des gothaischen Stiftsherrn Konrad Mut, genannt Mutianus, auftauchen. Denn dieser Zirkel hat sich nachweislich erst zu bilden begonnen, als sich die Klosterpforte bereits hinter ihm geschlossen hatte. So oberflächlich aber diese erste Be-

kanntschaft mit der neuen Geistesbewegung war, so ist sie doch für ihn nicht ganz bedeutungslos gewesen. Er wurde durch sie angeregt, zwar nicht sehr viele, aber doch einige der lateinischen Klassiker, die ihm bisher zum Teil kaum dem Namen nach bekannt waren, zu lesen, und zwar so gründlich zu lesen, daß er sie später aus dem Gedächtnis zitieren konnte. Das zeigt schon, daß ihre Lektüre ihm Freude machte. Aber mehr als eine Bereicherung seiner Kenntnis der klassischen und neulateinischen Literatur und eine Verfeinerung seines Sprachgefühls ist dabei doch nicht herausgekommen. Ein Humanist ist er weder damals noch später geworden.

Allein auch der fleißigste Student kann das Bedürfnis nach Abwechslung und freundschaftlichem Austausch mit Alters- und Studiengenossen nicht immer unterdrücken. In den Bursen herrschte daher, wie in allen Internaten, mögen ihre Statuten auch ganz den Geist des Klosters atmen, ein sehr fröhliches Gemeinschaftsleben. Auch zwischen den Bursen bestand ein lebhafter Verkehr. Es braucht daher kaum gesagt zu werden, daß auch der Bursale Luther seinen festen Verkehrskreis hatte. Wir kennen jedoch von den Konsorten dieses Konsortiums nur einen: den schon genannten Johann Jäger aus Dornheim bei Arnstadt, der später in seinen Dunkelmännerbriefen so amüsant, aber auch so überaus boshaft über den mittelalterlichen Geist der Erfurter Bursen gelästert hat. Welcher Art die Geselligkeit der Konsorten war, wissen wir nicht. Fest steht nur, daß sie auch Gesang und Lautenspiel pflegten. Weiter können wir feststellen, daß Luther die Ferien öfter zu Wanderungen nach Mansfeld benutzt hat. Dann war er immer wenigstens drei Tage unterwegs. Bei einer solchen Wanderfahrt in der Osterzeit verletzte er sich einmal eine halbe Meile vor Erfurt mit dem Schwerte, das er trug — niemand machte damals solche Reisen ohne Waffen —, die Pulsader des Schenkels. Das Blut floß so heftig, daß er mit aller Gewalt die Ader zusammendrücken mußte. In seiner Not betete er inbrünstig: O Maria hilf! Unterdessen war sein Gefährte schon in die Stadt zurückgeeilt, um einen Wundarzt herbeizuholen. Aber es dauerte lange, ehe der Arzt zur Stelle war und den inzwischen bedenklich angeschwollenen Schenkel verbinden konnte. Darauf geleiteten ihn die beiden Helfer mit vereinten Kräften zur Georgenburse. Dort brach in der folgenden Nacht die Wunde wieder auf. Er blutete so stark, daß er die Besinnung verlor. Wie er aus dieser Gefahr errettet wurde, sagt er nicht. Er teilt nur mit, daß er in seiner Angst wiederum Maria angerufen und die Wochen, in denen er stille liegen mußte, dazu benutzt habe, um ohne Lehrer das Lautenspiel zu erlernen.

Er scheint also nach junger Leute Art den Schrecken über diesen Vorfall bald überwunden zu haben. Daß er in dem Moment der Gefahr auch Angst um das Heil seiner Seele gehabt habe, deutet er nicht an. Über sein inneres Leben in dieser Zeit erfahren wir überhaupt so gut wie nichts. Er selbst berichtet nur, daß er als Zwanzigjähriger, also 1503 oder 1504, in der Universitätsbibliothek, in die ihn wohl einer der Professoren mitgenommen hatte, zum erstenmal in seinem Leben auf eine vollständige Bibel gestoßen sei. Er habe sie gerade bei der schönen Geschichte von Hanna, der Mutter Samuels, aufgeschlagen, aber sie bald wieder zumachen müssen, weil ihn die Glocke in die Vorlesung rief. Da habe er bei sich gedacht: wie glücklich wärest du, wenn du ein solches Buch besäßest, und sich bald danach eine Postille, d. h. ein Predigtbuch, gekauft. Er fügt noch hinzu, daß er vorher nur die sonntäglichen Evangelientexte gekannt habe und daher sehr erstaunt gewesen sei, in der Bibel so ganz unbekannte Geschichten zu finden. Man hat es für unmöglich erklärt, daß er im Alter von zwanzig Jahren noch keine Bibel zu Gesicht bekommen haben sollte. Aber da er selbst dies so bestimmt versichert und die Bibel damals weder im Schulunterricht noch im Lehrgang der Aritstenfakultät eine Rolle spielte, so haben wir keinen Anlaß, seinen Angaben zu mißtrauen. Der Vorfall beweist, daß er schon als Bakkalar ein sehr lebhaftes, aber durch die ordnungsgemäße Teilnahme an den gewöhnlichen Gottesdiensten nicht voll befriedigtes Bedürfnis nach religiöser Anregung hatte und daher damals schon zuweilen den Drang verspürte, sich Gelegenheit zu privater Erbauung zu verschaffen. Aber welcher Art die Gedanken und Stimmungen waren, aus denen dies Bedürfnis entsprang, können wir nicht mehr feststellen.

DIE BEKEHRUNG (2.—17. JULI 1505)

„WIE WAR ES EINE SO GROSSE MAJESTÄT UND HERRLICHkeit, wenn man magistros promovierte und ihnen Fackeln vortrug und sie verehrte! Ich halte, daß keine zeitliche, weltliche Freude dergleichen gewesen sei.“ In diesen Worten des Reformators spürt man noch etwas von dem Hochgefühl, das ihn erfüllte, als er Anfang Februar 1505, wie üblich, vor versammelter Universität das braune Magisterbarett aufgesetzt bekam und dann das Katheder bestieg, um die solenne Antrittsvorlesung zu halten. Aber noch größere Freude erregte dies Ereignis wohl im Luderhause zu Mansfeld. Vater Hans sah seitdem in dem Sohne eine Art höheres Wesen, das er nicht mehr mit *du*, sondern nur mit dem feierlichen *Ihr* anreden dürfe, und verlangte sicherlich, daß auch die Mutter und die Geschwister dem neugebackenen Magister diese ihm von Rechts wegen zustehende Ehrenerweisung nicht vorenthielten. Aber was sollte nunmehr aus dem höheren Wesen werden? Zwei Jahre war Martin ohnehin noch verpflichtet, der Universität mit Vorlesungen in der artistischen Fakultät zu dienen. Es verstand sich daher beinahe von selbst, daß er diese zwei Jahre gleich dazu benutzte, in einer der sogenannten höheren Fakultäten weiter zu studieren, denn als bloßer Magister artium konnte er es sein Leben lang kaum je zu etwas Rechtem bringen. Aber in welche der drei höheren Fakultäten sollte er eintreten? Die medizinische schied von vornherein aus, denn sie existierte, wie anderwärts, in Erfurt damals faktisch nur dem Namen nach. Die theologische kam darum nicht in Betracht, weil Vater Hans für den jungen Magister schon eine Braut aus angesehenem und reichem Hause in petto hatte, denn als Theologe hätte er zum Zölibat schwören müssen. Es blieb also nur die juristische übrig. Sie bot zwar noch nicht so große Aussichten wie heute.

Aber wenn es Martin gelang, das Vertrauen eines Fürsten zu gewinnen, dann konnte er auch als Doktor juris Geld und Ehren in Hülle und Fülle einheimsen, ja, vielleicht gar den Adel erlangen. Also wurde beschlossen, daß Martinus ein Jurist werde. Aber die artistischen Vorlesungen begannen erst am 23. April, die juristischen gar erst am 20. Mai. Zum erstenmal in seinem Leben hatte Martinus also Monate lang Zeit, sich eingehend mit sich selber zu beschäftigen. Wie das auf sein Gemüt wirkte, zeigt die Bemerkung: „Er sei damals immer traurig einhergegangen." Was stimmte ihn so traurig? Man hat früher vermutet: der plötzliche Tod eines Studiengenossen, der ihm besonders nahe gestanden habe, und sich viel Mühe gegeben, den Namen dieses Freundes zu ermitteln. Aber er selbst gibt eine andere Ursache an: die tentatio tristitiae, die Angst um seine Sünden, und die Furcht vor dem Jüngsten Gericht. In dieser Stimmung begann er am 23. April die ihm von der Artistenfakultät übertragene Vorlesung und am 20. Mai in der Marienburse am Dom sein juristisches Studium. Aber es scheint, daß auch die Beschäftigung mit der gänzlich neuen Welt, die sich ihm in dem Codex juris civilis und der Glosse des Accursius auftat, nicht imstande war, ihm über die Unruhe, in die er geraten war, hinweg, zuhelfen. Denn schon etwa am 20. Juni, also mitten im Semester, nahm er Urlaub, um zu seinen Eltern nach Mansfeld zu reisen. Er gibt leider nicht an, was er in Mansfeld wollte. Er erzählt nur, daß er auch diesmal wieder die weite Reise zu Fuß zurücklegte. Etwa am 30. Juni brach er wieder nach Erfurt auf. Am 2. Juli war er schon so weit an die Stadt herangekommen, daß er nur noch etliche Stunden Wegs zu bewältigen hatte, als plötzlich bei Stotternheim ein schweres Gewitter sich über ihm entlud. Ein Blitz schlug in nächster Nähe vor ihm ein, so daß er von dem Luftdruck zu Boden geschleudert wurde. Von jähem Schreck übermannt, rief er die bewährteste Helferin in solcher Not, die hl. Anna, an, um seinem Gebete aber noch mehr Nachdruck zu verleihen, fügte er das Gelübde hinzu: ich will ein Mönch werden."

War dies Gelübde bloß eine Eingebung des drangvollen Augenblickes? Er hat sich selber nie darüber geäußert. Aber wir gehen kaum fehl, wenn wir annehmen, daß in jenem Momente höchster nervöser Spannung nur ein längst durch die inneren Kämpfe der letzten Monate vorbereiteter, aber bisher durch Zweifel und Bedenken mancher Art zurückgehaltener Entschluß plötzlich zum Durchbruch kam. Denn er gehörte zu den Menschen, bei denen alle Entscheidungen erst nach langem zähem Ringen scheinbar plötzlich, ja abrupt in einem Momente aufwallender Aktivität erfolgen. Wir dürfen mithin behaupten, er war innerlich schon auf dem

ULRICH VON HUTTEN (KUPFERSTICH DES MONOGRAMMISTEN $\frac{P}{L}$)

Wege zum Kloster, als der Blitz bei Stotternheim auf ihn niederzuckte. Die krampfhafte Angst, die ihn in jenem Augenblick erfaßte, hat nur die Entscheidung beschleunigt, aber nicht allererst die Stimmung, aus der sie entsprang, hervorgerufen.

Aber eben, weil sie durch ein solch äußeres Ereignis ihm gleichsam abgepreßt worden war, empfand er darnach nicht das befreiende Gefühl, das die spontane Entladung einer lange währenden inneren Spannung zu begleiten pflegt, sondern vielmehr eine starke Ernüchterung, ja Reue. Daher fühlte er sich, als er wohlbehalten die Stadt erreicht hatte, durchaus nicht veranlaßt, sein Gelübde sogleich einzulösen, sondern überlegte erst mit seinen Freunden und Bekannten gründlich, was er zu tun habe. Viele widerrieten ihm, ins Kloster zu gehen. *Viele*, aber nicht *alle*, d. h. einige seiner Freunde und Lehrer waren doch der Meinung, daß er sich rechtlich schon unwiderruflich gebunden habe. Und diesen wenigen ernster Gesinnten mußte auch er in seinem Gewissen recht geben. Nachdem er sich bei den Behörden der Universität abgemeldet und alle seine Bücher verkauft hatte, — nur von seinem Plautus und Virgil konnte er sich nicht trennen — lud er am Abend des 16. Juli seine Bekannten und Freunde zu einem Abschiedsmahl in sein Magisterstübchen ein. Am Morgen des folgenden Tages geleiteten ihn dann die letzteren in die Komturgasse zu der Pforte des Schwarzen Klosters. „Heut seht Ihr mich und nimmermehr", das war der Grundton der Gespräche, die er mit den Weinenden führte. Man sieht daraus, er war jetzt ganz mit sich im reinen. Er war fest entschlossen, die Welt für immer zu verlassen.

IM SCHWARZEN KLOSTER ZU ERFURT (1505—1508)

AUSSER DEM AUGUSTINER CHORHERRENSTIFT AM AUGUSTtor gab es im Jahre 1505 in Erfurt nicht weniger als fünf Mannsklöster: die alte Benediktinerabtei auf dem Petersberge, die Karthause im Süden der Stadt, den Konvent der Dominikaner am linken und den der Franziskaner am rechten Ufer des Breitstroms, das Klösterlein der Serviten oder Marienknechte am Krämpfertor und das „Schwarze Kloster" oder das Kloster der Augustinereremiten unweit der Lemannsbrücke im Nordosten der Stadt. Warum hat sich Luther gerade für das letztere entschieden? Er sagt es nicht. Aber wir dürfen vermuten, weil er in diesem Kloster das Ziel, wonach er strebte, „die evangelische Vollkommenheit", am ehesten erreichen zu können hoffte. Denn dieses Kloster galt seit seinem Beitritt zu der sächsischen Kongregation von der Observanz (1473) allgemein als die vornehmste Pflegstätte des asketischen Ideals in der Stadt und hatte daher seit Jahren schon den meisten Zuspruch.

Eben deswegen ging die Klostergemeinde aber auch bei der Rezeption neuer Brüder sehr vorsichtig zu Werke. Als Luther sich am 17. Juli zum Eintritt meldete, wurde er daher nicht gleich in den Konvent aufgenommen, sondern zunächst zur Beobachtung seines Seelenzustandes in die Klosterherberge verwiesen. Denn ehe man sich mit ihm weiter einließ, wollte man sich erst darüber vergewissern, ob „sein Geist von Gott" sei, und ihm selbst Gelegenheit geben, als Gast des Konvents sich noch einmal ernstlich zu prüfen, ob er die „Rauheit" des Ordens ertragen könne und bei seinem Vorsatz beharre.

Nach dem geltenden Rechte war er nicht verpflichtet, zum Eintritt in den Ordensstand die Genehmigung seines Vaters einzuholen. Aber es

schien ihm doch innerlich unmöglich, diesen wichtigen Schritt ohne Wissen und Willen der Seinen zu tun. Daher hatte er wohl schon vor dem 17. Juli den Eltern sein Vorhaben mitgeteilt und sie um ihren Segen dazu gebeten. Die Antwort, die er hierauf kurz nach dem 17. Juli aus Mansfeld erhielt, übertraf jedoch noch seine schlimmsten Erwartungen. Der Vater gebärdete sich wie toll. Er nannte ihn nicht nur jetzt wieder *du*, sondern sagte ihm „allen väterlichen Gunst und Willen gar ab". Auch die Mutter und die übrigen Verwandten ließen ihm sagen, daß sie nichts mehr von ihm wissen wollten. So stand er jetzt auf einmal vor der schweren Wahl, entweder für immer mit den Seinen zu brechen oder wieder in die Welt zurückzukehren. Da kam wider Erwarten ein zweiter Brief aus Mansfeld, der ihn aus dieser peinlichen Lage befreite. Der Vater hatte doch noch in letzter Stunde nachgegeben. Zwei jüngere Söhne waren ihm kurz nacheinander an der Pest gestorben und zur selben Zeit war aus Erfurt die Hiobspost gekommen, daß auch Luther der Seuche erlegen sei. Als dann diese Nachricht sich als falsch erwies, da hatten die Freunde und Bekannten dem zornigen Alten vorgehalten, daß er dafür „Gott was Heiligs zu opfern" schuldig sei, d. h. seinen Martin Mönch werden lassen müsse. Er hatte zwar noch viel Bedenken, aber schließlich gab er sich doch, wenn auch „mit einem unwilligen traurigen Willen" darein.

So konnte denn jetzt endlich, etwa Anfang September 1505, in der Klosterkirche in den üblichen Formen die Rezeption Luthers stattfinden. Unter dem Gesange „Großer Vater Augustinus" empfing er die Tonsur und dann die schwarze Augustinerkutte mit der großen Kapuze und dem sogenannten Skapulier, einem vorn und hinten bis auf die Füße herabfallenden weißen Tuchstreifen, den er fortan ständig, auch während der Nachtruhe, tragen mußte. Zum Schluß ward er feierlich in den Konvent geleitet und dort von allen Brüdern mit dem Kuß des Friedens als Novize in die Klostergemeinde aufgenommen.

Der Orden der Augustinereremiten war ein Bettelorden. Aber das Erfurter Kloster war so wohlhabend, daß seine Insassen längst nicht mehr vom Bettel zu leben brauchten und daher auch sich nicht mehr aus den niederen, sondern aus den mittleren und höheren Schichten der Bevölkerung ergänzten. Analphabeten wurden nur als Mönche zweiter Klasse, d. h. als Fratres oder Laienbrüder, aufgenommen, als welche sie die niederen Dienste in der Klosterwirtschaft zu besorgen hatten. Die stimmberechtigten Mönche erster Klasse: die Patres, waren dagegen samt und sonders gebildete Männer und Kleriker und, soweit sie nicht studierten oder dozierten und ein Ordens- oder Klosteramt bekleideten, lediglich mit

Singen und Beten und anderen der Heiligung des eigenen Selbst dienenden asketischen Übungen beschäftigt.

Diese Übungen bildeten auch den Hauptgegenstand in der Erziehung des Klerikernovizen Martin Luther. Zuvörderst ward er, wie alle Novizen, von dem Novizenmeister in den vorgeschriebenen Ehrenerweisungen und all den anderen äußeren Observanzen unterwiesen, die zu dem eigentümlichen Lebensstil des Klosters gehörten. Er mußte lernen, vor wem, wie, wo und wann er das Knie zu beugen und sich zu Boden zu werfen habe, sich daran gewöhnen, immer mit etwas gebogenem Nacken und niedergeschlagenen Augen einherzugehen, niemals außer der gebotenen Zeit zu reden und zu essen, nie im Stehen zu trinken und nie bei dem Genusse eines Stückes Brotes oder eines Bechers Wasser die vorgeschriebenen Segnungen zu vergessen, jeden Lachreiz zu unterdrücken und in der Kirche wie im Refektorium, im Kreuzgang wie im Dormitorium (Gemeinschaftszimmer) nur mittels der bis ins kleinste ausgebildeten klösterlichen Zeichensprache sich zu verständigen. Gleichzeitig war er aber auch von dem Novizenmeister in den besonderen gottesdienstlichen Observanzen der Kongregation und im Gebrauch des Ordensbreviers, das die dazu nötigen Anweisungen enthielt, gründlich unterrichtet. Über diesen äußeren Übungen vergaß der Novizenmeister jedoch nicht, ihm mancherlei kleine Charakterproben aufzuerlegen. So mußte er z. B. wohl gleich vom ersten Tage an seine Zelle selber säubern und scheuern, was allerdings wohl keine sehr große Arbeit war: denn dies Gelaß war kaum drei Meter lang und zwei Meter breit und enthielt nur einen Stuhl, einen Tisch, einen Leuchter und eine mit einem Strohsack und etlichen wollenen Bettdecken versehene Bettstelle. Weiter mußte er öfters in der Küche mithelfen und etliche Male wohl auch mit als Bettler in der Stadt von Tür zu Tür gehen. Aber größeres Gewicht legte man doch auf zwei andere geistige Erziehungsmittel: die Beicht und die Beschäftigung mit der hl. Schrift. Das erste Buch, was er im Kloster in die Hände bekam, war vermutlich das rot eingebundene Exemplar der lateinischen Bibel, in dem er nun nach der Vorschrift der Regel Tag für Tag „begierig las und andächtig und eifrig lernte". Bei diesem stillen Studium hatte er auch immer Zeit, den Zustand seiner Seele zu bedenken, so daß er in der Lage war, wenigstens einmal in der Woche, wie es die Regel heischte, dem Meister „laut, diskret und demütig zu beichten". So war sein Tagewerk von früh bis abends bis ins einzelnste geregelt und „rationalisiert". Nichts war seinem eigenen Ermessen überlassen, nichts dem Kommando des Meisters entzogen. Er konnte daher nicht etwa nach Herzenslust sich

kasteien. Er mußte sich, solange er Novize war, auch in diesem Punkte vielmehr streng an die Weisungen des Meisters halten. Was von Ordens wegen an Kasteiungen von ihm verlangt wurde, war aber nicht allzuviel. Daran, daß er nur zweimal am Tage, nämlich nach der Konventsmesse und abends vor dem Kompletorium, an den mehr als hundert Fasttagen aber nur einmal am Abend etwas zu essen bekam, gewöhnte er sich vermutlich sehr bald. Peinlicher war ihm, wie es scheint, daß seine Zelle nicht heizbar war. Aber auch in dieser Beziehung wurde doch von ihm nicht mehr gefordert als von den anderen Brüdern. Denn auch die hatten in ihren Zellen, soviel wir wissen, alle keinen Ofen. Froren sie gar zu sehr, dann mußten auch sie das Vaporarium, die gemeinsame Wärmestube, aufsuchen. Nichts wirkt so beruhigend auf ein verstörtes Gemüt wie die plötzliche Versetzung in eine andere Umgebung und der Zwang, sich deren Lebensstil äußerlich und innerlich anzupassen. Auch die Übertragung vieler neuer kleiner Pflichten beeinträchtigt diese Wirkung nicht, wofern dadurch nur der Geist von der steten Beschäftigung mit dem eigenen Ich abgelenkt wird. Aber im Kloster sollten doch jene zahllosen neuen Pflichten gerade der Vervollkommnung des eigenen Selbst dienen. Und wenn auch nicht jeder kleine Verstoß gegen die Observanzen des Ordens als eine Sünde betrachtet wurde, so war doch der Mönch viel mehr in Gefahr, in Sünde und Schuld zu verfallen, als der Weltmensch. Kein Wunder daher, daß der junge Luther sehr bald wieder in Angst um sein Seelenheil geriet und unter dieser Angst jetzt noch mehr litt als zuvor. Aber das war eine Erscheinung, die schon den alten mönchischen Seelenführern wohlbekannt war. Auch der „feine alte Mann", dem die Seele des Novizen Luther anvertraut war — er ist wohl identisch mit dem von ihm einmal ehrenvoll erwähnten „institutor" Johann von Grefenstein oder Grebenstein — stand ihr daher nicht ratlos gegenüber. Als Luther meinte, sich ihm ganz rein entdecken, d. h. alle Sünden, deren er sich noch entsinnen konnte, obwohl er bei seiner Rezeption schon einmal eine Generalbeicht abgelegt hatte, noch einmal bekennen zu sollen, da wies er ihn kurz und derb ab. Ebenso behandelte er ihn, wenn er ihm „törichte", d. h. wohl bloß vermeintliche Sünden vortrug. Aber wenn es ihm nötig erschien, ging er doch auch freundlich auf seine Zweifel und Bedenken ein. So tröstete er ihn einmal, als er ihm klagte, wie sehr er sich vor dem Zorne Gottes fürchtete, „wunderbar" durch das leicht hingeworfene Wort: „Gott zürnt nicht Dir, sondern Du zürnst ihm", und ein andermal durch die vorwurfsvolle Frage: „Weißt Du nicht, daß der Herr uns geboten hat, zu hoffen?" Es gelang ihm auf diese Weise schließlich immer wieder, den jungen Bruder zu be-

ruhigen. Aber die Beruhigung hielt nie lange vor. Immer wieder bekannte ihm Luther, daß er sich der Absolution nicht trösten könne, obwohl er von deren sündentilgenden Kraft durchaus überzeugt sei. Daher suchte er ihm auch noch in anderer Weise zu helfen. Er gab ihm außer der Bibel das eine oder andere der alten mönchischen Erbauungsbücher in die Hand, die zu dem eisernen Bestand der Klosterbibliotheken gehörten, wie z. B. die Legenden der Altväter (vitae patrum) und die Kollationen des Cassian von Marseille. Er gestattete ihm ferner auch Bücher zu studieren, die mit dem Klosterleben an sich nichts zu tun hatten: so brachte er ihm eines Tages ein von ihm selbst eigenhändig abgeschriebenes Exemplar der unter dem Namen des Athanasius gehenden Dialogi des Vigilius von Thapsus contra Arium, Sabellium et Photinum und endlich sprach er mit ihm über allerlei, was ihn selbst innerlich beschäftigte und bewegte. Einmal erzählte er ihm von schwierigen Beichtfällen, die er zu behandeln hatte. Ein andermal unterhielt er sich mit ihm über Johann Hus, und scheute sich nicht, ihm dabei anzuvertrauen, daß Hus seiner Meinung nach — mit der er überdies im Orden nicht allein stand — „ohne Unterricht, ohne Beweisung, ohne Überwindung hingerichtet worden sei". So wußte der „treffliche Mann", der „unter der verdammten Kutte ohne Zweifel ein wahrer Christ war", zu erreichen, daß sein Zögling sich immer wieder beruhigte und immer wieder die Überzeugung gewann, im Kloster den rechten Ort für seine arme Seele gefunden zu haben. Den gleichen Eindruck hatten aber inzwischen auch der Prior Winand von Diedenhofen und die anderen maßgebenden Männer der Klostergemeinde von dem jungen Bruder gewonnen. Ja, der einflußreiche Pater Johann Nathin war damals so von ihm eingenommen, daß er ihn den Nonnen von Mühlhausen begeistert als einen durch Christum wunderbarlich berufenen neuen Paulus rühmte. Als daher der Tag seiner Rezeption sich jährte, stieß der Antrag, ihn zur Profeß zuzulassen, in dem Konvent auf keinen Widerspruch. Wohl noch im September 1506 fand die Feier in der üblichen Form in der Klosterkirche statt. Sie bestand in der Hauptsache in der feierlichen Ablegung der drei Gelübde des Gehorsams, der Armut und der Keuschheit. Zum Schlusse ward er, wie üblich, von dem ganzen Konvent beglückwünscht, daß „er nun wie ein unschuldig Kind sei, das eben aus der Taufe käme". Denn auch im Augustinerorden legte man der Profeß die gleiche Heilswirkung wie der Taufe bei und bezeichnete sie daher wohl geradezu als zweite Taufe. Im Barfüßerkloster zu Arnstadt hörte der junge Luther sogar einmal zu seiner großen Erbauung, daß der Mönch diese hohe Gnade sich immer wieder ver-

schaffen könne; er brauche zu dem Zwecke nur erneut den Vorsatz zu fassen, die Gelübde getreulich zu beobachten.
Vielleicht noch am Tage der Profeß erhielt der neue Pater die Weisung, sich unverweilt auf eine zweite Standesänderung, nämlich auf den Eintritt in den Priesterstand, vorzubereiten und zu dem Zwecke das dicke Buch des Tübinger Professors Gabriel Biel über den Meßkanon zu studieren. Er las dies Buch, wie er später erzählt, mit blutendem Herzen, d. h. mit stärkstem innerem Anteil. Wohl am 19. Dezember ward er dann von dem Prior Winand zum Subdiakon, am 27. Februar 1507 von dem Erfurter Weihbischof Johann von Laasphe zum Diakon und endlich am 4. April von dem gleichen Prälaten im Erfurter Dom zum Priester geweiht. Damit hatte er nicht nur die geheimnisvolle Fähigkeit, sondern auch das Recht erlangt, die Messe zu zelebrieren. Es war aber schon damals üblich, den Tag, an dem der Neupriester zum ersten Male von diesem Recht Gebrauch machte, besonders festlich zu gestalten. Auch die Priestermönche, die der Welt sich begeben hatten, pflegten die Welt an dieser Feier wenigstens in Gestalt ihrer nächsten männlichen Verwandten und Freunde teilnehmen zu lassen. So erhielt denn auch Luther von seinen Oberen den Befehl, seinem Vater mitzuteilen, daß er nunmehr ein Priester sei, und ihn zu seiner Primiz einzuladen. Es war wohl das erstemal, daß er seit seiner Rezeption wieder mit den Seinen in Verbindung trat. Sein Brief ward aber gut aufgenommen. Vater Hans versprach zu kommen, wenn das Kloster einen ihm genehmen Tag für die Feier wähle. Der Prior war auch so freundlich hierauf einzugehen. So konnte denn am Sonntag Kantate, den 2. Mai 1507, in Gegenwart des wackeren Hüttenmeisters und etlicher anderer Mansfelder, die mit ihm, zwanzig Pferde stark, eigens zu diesem Zwecke nach Erfurt geritten waren, in der Klosterkirche die Primiz stattfinden. Daß Luther mit einigem Bangen die Stufen des Altars hinanstieg, ist wohl möglich. Die Messe ist eine so komplizierte Handlung, daß der Primiziant dabei leicht etwas versehen kann. Aber als er ohne Unfall bis zu dem feierlichen Gebete „Te igitur clementissime pater" gekommen war, mit dem die Stillmesse beginnt, da waren all diese kleinen Sorgen versunken in dem seine Seele bis in die tiefsten Tiefen erschütternden Gefühle, daß er sich jetzt anschicke in all seiner Gebrechlichkeit und Unwürdigkeit, vor die schreckliche Majestät Gottes zu treten. Es kann wohl sein, daß dies Gefühl einen Augenblick ihn so übermannte, daß er am liebsten vom Altar geflohen wäre, aber daß er schon den Rücken zur Flucht gewandt und nur durch ein Wort des Priors oder des Novizenmeisters am Altar zurückgehalten worden sei, ist ausgeschlossen. Nach

Martinus Lutherus.

Vlrichus ab Hutten.

Veritatem meditabitur guttur meum.

Gespräch büchlin

her Vlrichs von Hutten.

Feber das Erst.
Feber das Ander.
Vadiscus. oder die

Römische dreyfaltigkeit.

Die Anschawenden

Perrumpendum est tandem, perrumpendū est.

★

Odiui ECCLESIAM malignantium.

TITELHOLZSCHNITT AUS HUTTENS GESPRÄCHBÜCHLEIN (1521)

der Messe fand im Refektorium des Klosters ein kleines Festmahl statt, dem auch die Verwandten und Freunde des Primizianten als Gäste des Klosters beiwohnten. Da der Vater so außerordentlich großartig und freigebig auftrat — ganze zwanzig Gulden, für jene Zeit ein kleines Vermögen, hatte er als Beitrag zu der Feier in die Klosterküche geschickt —, so glaubte Luther, er habe sich jetzt völlig mit seinem Eintritt in den Mönchsstand ausgesöhnt, und hub daher ganz unbefangen an, zu erzählen, wie er zu diesem Entschlusse gekommen sei. Aber als er auf das Gewitter bei Stotternheim zu sprechen kam, unterbrach ihn der Alte mit den Worten: wenn es (das Gewitter) nun ein Gespenst, d. h. ein teuflisches Blendwerk, gewesen wäre?" Und als er trotzdem fortfuhr sich zu verteidigen,wurde der Vater, ohne auf die unwillkürlich aufhorchenden Patres zur Rechten und zur Linken zu achten, beinahe grob und meinte: „Hast Du nicht das Gebot gehört, Du sollst Deinen Vater und Deine Mutter ehren?" Da verstummte der Sohn, aber nicht weil er sich getroffen fühlte, sondern weil er nun in seinem geistlichen Hochmut einen Grund mehr zu haben glaubte, den so irdisch gesinnten Vater zu verachten. Es wurmte ihn aber doch, daß ihm das nicht so recht gelang und daß er infolgedessen die Erinnerung an diesen peinlichen Vorfall nicht wieder loswerden konnte. Nach der Primiz trat der Alltag wieder in sein Recht. Aber er trug jetzt für Luther ein anderes Gesicht. Statt in der Stille an der Vervollkommnung seines Selbsts zu arbeiten, mußte er wieder auf die Schulbank. Denn auf Befehl des Priors sollte er jetzt an dem mit dem Kloster verbundenen Generalstudium des Ordens Theologie studieren. Dies Generalstudium bestand trotz des großartigen Namens nur aus sehr wenigen Lehrern. Der Hauptlehrer oder Regens war der uns schon bekannte Pater Johann Nathin, ein Schüler und Anhänger des berühmten Tübinger Ockhamisten Gabriel Biel. Er hielt die große Vorlesung über die Sentenzen des Petrus Lombardus, die überall im Abendland noch den Hauptgegenstand des theologischen Studiums bildeten. Außer dieser Vorlesung hörte Luther aber sicher in der Zeit bis Herbst 1508 noch einige kleinere exegetische Kollegs. An den Vorlesungstagen brauchte er nicht alle die sieben klösterlichen Tagesgottesdienste von Anfang bis zu Ende in der Klosterkirche mitzumachen. Aber der Chordienst nahm ihn doch auch jetzt noch so in Anspruch, daß er die Zeit, die ihm für das Studium blieb, ordentlich ausnützen mußte.

Wir besitzen noch all die großen Werke, die er in den zwanzig Monaten von Mai 1507 bis Oktober 1508 ganz oder doch zum guten Teil durchgearbeitet hat. Als exegetisches Hilfsmittel gebrauchte er die Glossa ordi-

naria, als Kommentar zu den Sentenzen das Kollektaneum Biels, die Quaestiones Aillis und Ockhams und wohl noch die eine oder andere der kleinen Schriften des letzteren Autors. Ob er damals auch schon Zeit und Gelegenheit hatte, die Summa des Thomas von Aquino und den Kommentar des Scotus zum dritten Buche der Sentenzen zu studieren, wissen wir nicht. Jedenfalls hatte er mit den Komentaren Biels, Aillis und Ockhams schon genug zu tun. Diese drei Werke sehen schon äußerlich zum Fürchten aus. Noch abschreckender wirkt aber selbst auf hartgewöhnte Leser ihr Inhalt. Auch wer in die Scholastik sich einigermaßen eingelesen hat, kann ihnen anfänglich nur mit Mühe folgen. Aber Luther hat sie, wie uns Melanchthon bezeugt, mit Vergnügen studiert, und zwar so gründlich studiert, daß er noch in späteren Jahren Biel und Ailli aus dem Gedächtnis zitieren konnte. Sie gingen ihm also offenbar sehr leicht ein. Warum? weil sie alle moderni waren und demzufolge ihn nicht nötigten, von Grund aus umzulernen. Er ist sonach auch als Student der Theologie durchaus im Bannkreis des Ockhamismus geblieben. Sind ihm nun bei dieser erneuten intensiven Beschäftigung mit den Grundlehren der Via moderna schon allmählich die Augen über deren von Peter Tartaret, Cajetan und anderen damals eben wieder so energisch hervorgehobene Mängel und Schwächen aufgegangen? Nein! Er ist damals gerade erst recht zum Ockhamisten geworden. Aber damit ist nicht gesagt, daß er sich bei dieser Theologie innerlich je völlig wohlbefunden habe. Junge Leute eignen sich oft mit Haut und Haar ein philosophisches oder theologisches System an, das ihre tiefsten seelischen Bedürfnisse unbefriedigt läßt und zu ihren eigenen Erfahrungen direkt im Widerspruch steht, wenn es ihnen von ihren Lehrern als aller Weisheit letzter Schluß gepriesen wird und ihrem Verstande einleuchtend erscheint. Daß für ihn noch Ende 1510 der Ockhamismus die einzig mögliche Theologie und Philosophie war, beweist also durchaus nicht, daß er bei dem „unüberwindlichen Doktor" und dessen großen und kleinen Propheten inzwischen eine Antwort oder doch eine Art Antwort auf die Fragen gefunden hatte, die ihn quälten, denn wäre das der Fall gewesen, dann hätte er schwerlich je den Antrieb empfunden, mit Ockham zu brechen. Selbst eine zeitweilige Zurückdrängung dieser Fragen durch die spitzfindigen Probleme der scholastischen Theologie, die jetzt alle Kraft seines Geistes in Anspruch nahmen, ist daraus nicht zu folgern. Gerade durch das Studium der Scholastik wurde er vielmehr immer wieder auf jene ihn ganz persönlich interessierenden Probleme, ob der Mensch sich die vollkommene Liebe zu Gott abzwingen und die Gnade Gottes sich verdienen könne, ob

durch die Absolution die Sünde wirklich völlig beseitigt werde, wie es sich mit der Prädestination verhalte, usw. hingewiesen.

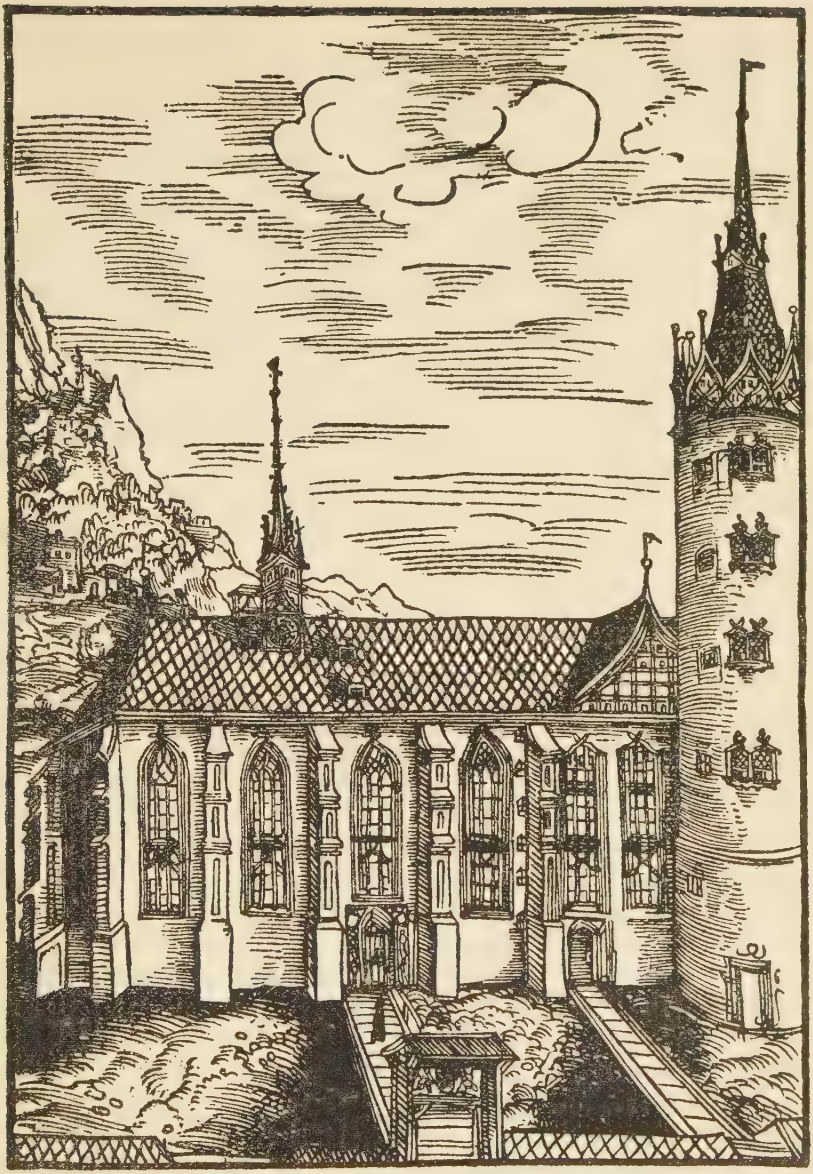
So stand er innerlich noch genau auf demselben Punkte wie am Ende seines Noviziates, als er im Herbst 1508 plötzlich den Befehl erhielt, an Stelle des Paters Wolfgang Ostermayr die den Augustinern übertragene Lektur der Moralphilosophie in der artistischen Fakultät der Universität Wittenberg zu übernehmen.

AN DER GRENZE DER ZIVILISATION
(1508—1509)

„EINE ARME, UNANSEHNLICHE STADT, KLEINE, ALTE, HÄSSliche, niedrige hölzerne Häuslein, einem alten Dorfe ähnlicher, denn eine Stadt" — das war der Eindruck, den Wittenberg noch zwanzig Jahre später auf Leute machte, die mit dem Vorsatze hingekommen waren, dem inzwischen so berühmt gewordenen Orte alle ihm gebührende Ehre anzutun. „Ein elendes, armes, kotiges Städtlein, gegen Prag kaum eine Stadt dreier Heller Wert, ja nicht wert, in Deutschland eine Stadt genannt zu werden, ein ungesundes, unliebliches Klima, ohne Weinberge, Obstgärten, fruchttragende Bäume, eine bierische Kammer, Rauchs und Frosts halber ohne Freud, ganz kotig, was ist doch in Wittenberg, wenn das Schloß, das Stift und die hohe Schule nicht da wären? Du sähest ohne Zweifel nichts anderes da, denn lutherische, das ist kotige Häuser, unreine Gassen, alle Wege, Stege und Straßen voll Kots, ein barbarisch Volk, das nur Bierhandel treibt, und dreihellerische Kaufmannschaft. Ihr Markt ist ohne Volk, ihre Stadt ohne Bürger, kleinbürgerliche Kleidung, großer Mangel und Armut bei allen Einwohnern" — so äußert sich 1524 der leidenschaftliche Lutherfeind Cochlaeus, der das „stinkende Loch, die barbarische Unwertstadt, das ketzerische neue Rom" am liebsten ebenso radikal vom Erdboden vertilgt hätte wie den „ehrlosen, gottesschänderischen, ketzerischen Buben" Luther. Nicht viel anders urteilen jedoch auch die fremden Gelehrten, die sich in der Elbestadt dauernd häuslich niedergelassen hatten. Valentin Polich von Mellerstadt konstatiert kurz und bündig: man sitze in Wittenberg wie auf einem Schindeleich (Schindanger). Und Luther wundert sich noch in seinen alten Tagen darüber, wie Kurfürst Friedrich auf den Gedanken habe kommen können, an diesem Orte,

der kaum eine Stadt sei und trotz aller Bemühungen der Fürsten sichtlich auch keine werden wolle, eine Universität zu stiften. Auch, daß „der Markt in Wittenberg ein Dreck" sei, hebt er sehr kräftig hervor. Auf die reizlose Umgebung der Stadt aber wendet er die schönen Verse an: „Sändicken, Sändicken, du bist ein Ländicken! Wenn ick di (dich) arbeit (bearbeite), bist du licht (leicht), wenn ick di meye (mähe), so finde ick nicht (nichts)." Ebenso ungünstig wie über die Stadt lauten die Urteile über ihre Bewohner. Die Schimpfereien des Cochlaeus wiegen freilich nicht schwer. Aber auch der vornehme Nürnberger Christoph Scheurl bezeichnet seine neuen Mitbürger doch kurzab als roh, versoffen und gefräßig, und wenn Luther nicht nur bei den Bürgern und Bauern, sondern auch bei dem Adel des Kurkreises Bildung und Höflichkeit, Sinn für Ehrbarkeit und Zucht, Gastfreundschaft und Religion vermißt und noch 1532 meint: „Die Wittenberger befinden sich an der Grenze der Zivilisation", so kommt das im Grunde auf dasselbe hinaus.

Indes, so interessant diese Urteile sind, so darf man doch nicht übersehen, daß ihnen immer nur ganz bestimmte *einzelne* Beobachtungen und Erfahrungen zugrunde liegen, die an sich keinen Schluß auf den Charakter der Wittenberger im allgemeinen erlauben, und daß ihre Urheber samt und sonders Süd- oder Mitteldeutsche waren, also einem ganz anderen Menschenschlage angehörten als die aus einer Kreuzung von flämischem und niedersächsischem Blut hervorgegangenen und daher erheblich kühler temperierten Wittenberger. Will man sichergehen, so muß man diese sehr subjektiv gefärbten Äußerungen unbedingt durch einige objektiv feststellbare Tatsachen ergänzen, die ein Urteil über ihren Wert oder Unwert gestatten. Nach dem Erbbuch des Amtes Wittenberg gab es in der Stadt im Jahre 1513 nur 172 Brauerben, d. h. brauberechtigte Bürger, 184 Budelinge, d. h. kleine Hausbesitzer und 26 Vorstädter. Die Stadt zählte also ohne die 56 Kossäten in der Neustadt vor dem Apollo- oder Schloßtor damals nur 382 steuerpflichtige Personen, also insgesamt höchstens 2000 Einwohner. Wie alle Kolonialstädte war sie sehr geräumig angelegt, aber außer dem Schloß und dem mit dem Schloß verbundenen Kollegiatstift Allerheiligen, dem Kollegiengebäude der Universität und der Pfarrkirche zu St. Marien besaß sie doch nur sehr wenig hervorragendere Baulichkeiten. Die Bewohner trieben, wie in allen Städte dieser Art, wohl noch alle Landwirtschaft. Hauptgewerbe war die Brauerei. Das Handwerk war durch die Innungen der Bäcker, Fleischer, Schuster, Schneider und Tuchmacher vertreten. Außerdem finden wir noch eine Innung der Fuhrleute. Der Handel war nicht unbedeutend. Recht ein-



SCHLOSSKIRCHE IN WITTENBERG (LUKAS CRANACH D. Ä. 1509)
THESENTÜR LINKS

träglich war insbesondere das der Stadt von dem großen Städtefreund Friedrich dem Sanftmütigen verliehene Privileg, die ganze Gegend mit Salz zu beliefern. Was die Verfassung anlangt, so erfreute sich Wittenberg als Hauptort des alten Kurfürstentums besonderer Vorrechte. Schon seit 1441 besaß es in seinem Weichbilde, zu dem auch fünf Dörfer gehörten, die hohe Gerichtsbarkeit. Richter war der jährlich wechselnde Bürgermeister, der mit acht Ratsfreunden oder Ratmannen die städtische Verwaltung besorgte. Der kurfürstliche Amtmann hatte nur das Recht, die alljährlich vor dem Ratswechsel zur Prüfung der Ratsrechnungen gewählte Sechserkommission zu bestätigen. Die Stadt besaß also ein solches Maß von Selbständigkeit, daß sie später in der religiösen Frage zeitweilig eine andere Politik zu befolgen vermochte als der Kurfürst.

Für die religiösen Bedürfnisse der Bewohner war, wie in allen deutschen Städten jener Zeit, sehr reichlich gesorgt. Außer der sehr geräumigen Pfarrkirche gab es wenigstens noch drei Kapellen, ein Stift und zwei Klöster, das Graue Kloster der Franziskaner im Nordwesten und das Schwarze Kloster der Augustinereremiten im Osten der Stadt. Die mächtigste geistliche Körperschaft des ganzen Kurkreises war das Stift Allerheiligen, das auch die städtische Pfarre zu besetzen hatte. Zu ihm gehörte die von Kurfürst Friedrich erneuerte Schloßkirche, deren großer Reliquienschatz von weither die heilsbedürftigen Seelen herbeilockte. Denn unter diesen 5005 Reliquien befanden sich sehr merkwürdige Stücke, so z. B. ein Stück von dem brennenden Busche des Moses, neun Dornen von der Dornenkrone und 35 Partikeln von dem Kreuze Christi, etliche Halme von dem Heu und Stroh, auf dem das Christkind gelegen, einige Überreste von der Krippe, der Wiege und von den Windeln Christi, von dem Haar, dem Hemd, dem Rocke, dem Gürtel, dem Schleier und von der Milch der hl. Jungfrau, und nicht weniger als 204 Partikeln und ein ganzer Leichnam von den unschuldigen Kindlein von Bethlehem. Aber es war nicht so sehr die Merkwürdigkeit dieser Reliquien, die an dem Sonntage Misericordias Domini, wo sie auf den schmalen Emporen der Schloßkirche ausgestellt wurden, so viele Menschen in die Schloßkirche zog, sondern die mehr als 1443 Jahre Ablaß, die man sich durch ihre Verehrung erwerben konnte, und der der Kirche 1398 außerdem noch verliehene Portiunculaablaß, der „für alle bereuten Sünden Vergebung der Strafe und Schuld“ verhieß.

Eng mit dem Stift verbunden war die 1502 von Kurfürst Friedrich in freundnachbarlicher Gesinnung gegen das herzogliche Leipzig ins Leben gerufene Universität. Denn, um seinen Säckel nicht allzusehr zu belasten, hatte der weise Fürst, wie alle fürstlichen Universitätsstifter, seine neue

Hochschule, soweit es irgend anging, auf kirchliche Pfründen gegründet, indem er nicht weniger als zwölf von den zweiundzwanzig Professuren mit den stattlich vermehrten Pfründen des Stiftes verband. Drei weitere Lehrstühle gewann er in der einfachsten Weise dadurch, daß er die beiden Wittenberger Klöster mit der Auflage belastete, ständig drei Professoren zu stellen. So brauchte er zur Zeit nur sieben Professoren aus seiner Tasche zu besolden. Wie bei der Ausstattung, so hatte er aber auch bei der äußeren und inneren Organisation des neuen Generalstudiums durchaus keine neuen Bahnen eingeschlagen. Die „Leucorea" war somit damals noch eine Universität wie andere auch, und eben weil sie so wenig Eigenes hatte, wollte sie trotz der unerschrockenen Reklame der Rektoren Mellerstadt und Scheurl nicht recht gedeihen. Schon seit Winter 1505 hatte der Zuzug von auswärts erschreckend nachgelassen. Im Winter 1508, als Luther sie zum ersten Male betrat, werden daher kaum mehr als dreihundert Studenten in der Stadt vorhanden gewesen sein.

Die Augustinereremiten hatten satzungsgemäß zwei Professuren zu besetzen, die Lectura in Biblia in der theologischen und den Lehrstuhl der Moralphilosophie in der Artistenfakultät. Die erstere Stelle bekleidete schon seit 1502 der derzeitige Generalvikar der sächsischen Kongregation, Johann von Staupitz. Er war aber durch sein Ordensamt so in Anspruch genommen, daß er nur selten lesen konnte. Für das Wintersemester 1508/09 war er zum Dekan der theologischen Fakultät gewählt. Als das Semester begann, weilte er aber noch in München (18. Oktober). Ob er in den folgenden Monaten nach Wittenberg gekommen ist, wissen wir nicht. Möglicherweise hat er während seines Dekanates Wittenberg überhaupt nicht oder doch nur zu kurzen Besuchen betreten.

Der Lehrstuhl des Ordens in der Artistenfakultät war im Oktober 1508 provisorisch dem noch nicht fünfundzwanzigjährigen Pater Luther übertragen worden. Die Ehre hatte aber auch in diesem Falle ihre Beschwere. Der junge Dozent wurde gleich so scharf eingespannt, daß es ihm zumute war wie einem Studenten bei den grausamen Manipulationen der Deposition. Er hatte erstlich viermal wöchentlich um 2 Uhr mittags eine Vollstunde über die Nikomachische Ethik des Aristoteles zu lesen und dreimal abends die Disputationen der Studenten zu leiten. Gleichzeitig mußte er aber in der theologischen Fakultät seine Studien fortsetzen und daher an den vier ersten Wochentagen täglich mindestens zwei theologische Vorlesungen hören und außerdem auch noch an den Übungen und Disputationen der Theologen teilnehmen. Im Sommersemester wurde die Arbeitslast wahrscheinlich noch größer. Denn nachdem er am 9. März

1509 zum Baccalaureus biblicus promoviert hatte, war er verpflichtet, außer der großen Vorlesung in der Artistenfakultät noch eine zweite Vorlesung über etliche ihm von der theologischen Fakultät bezeichnete Kapitel der Bibel zu halten und wahrscheinlich genau in demselben Umfange wie zuvor die Übungen und Disputationen beider Fakultäten weiter zu besuchen. Im Herbst konnte er dann endlich sein theologisches Studium zum Abschluß bringen, indem er zum Sententiar disputierte. Aber ehe er die vorgeschriebene Antrittsvorlesung halten konnte, ward er plötzlich wieder nach Erfurt zurückgerufen.

Dies erste Wittenberger Jahr war somit für Bruder Martin ganz ungewöhnlich arbeitsreich. Er klagt denn auch in einem Briefe an Johann Braun in Eisenach vom 17. März 1509 lebhaft über das heftige Studium, insbesondere der Philosophie, das ihm zudem nur sehr wenig Freude mache. Am liebsten hätte er dasselbe gleich von Anfang an mit der Theologie vertauscht, und zwar mit der Theologie, die den Kern der Nuß und das Mark des Weizens und der Knochen erforscht", d. h. mit der ockhamistischen Theologie, deren inzwischen den Erfurtern abspenstig gemachten „Fürsten", Jodok Trutvetter, er in Wittenberg wiedergefunden hatte. Auch sonst sei er mit Geschäften mancherlei Art so überladen, daß er sich die Zeit zu diesem Briefe förmlich habe stehlen müssen.

Nach alledem ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß sich schon im Winter 1508/09 die vertraulichen Beziehungen zwischen ihm und Staupitz angesponnen haben, deren er später so oft gedenkt. Daß Staupitz damals längere Zeit in Wittenberg geweilt hat, läßt sich, wie bemerkt, nicht erweisen. Im Sommersemester 1509 hatte er, soviel wir sehen können, ständig auswärts zu tun. Wichtiger ist aber, daß sich in den Randbemerkungen Luthers zu den Sentenzen des Petrus Lombardus aus den Jahren 1509/10 gerade an der entscheidenden Stelle, nämlich in dem Abschnitt über die Prädestination, keine Spur von der ihm nach seinem eigenen Zeugnis durch Staupitz zuteil gewordenen Belehrung über diesen Glaubensartikel zeigt. Auch sein Verhalten gegenüber Staupitz in dem schon damals ausgebrochenen Streit in der Kongregation spricht nicht dafür, daß er dem Generalvikar im Winter 1508/09 persönlich schon so nahe gestanden hat, wie es seine Erzählungen über ihren beiderseitigen Verkehr voraussetzen. Bezeugt ist jedenfalls ein solcher intimer Verkehr zwischen den beiden Ordensgenossen erst für die Zeit nach Sommer 1511, als Luther wieder nach Wittenberg versetzt worden war. Soviel wir sehen können, kehrte er also in sein Erfurter Kloster im Oktober 1509 in derselben seelischen Verfassung zurück, in der er es im Jahr zuvor verlassen hatte.

DIE LETZTEN ERFURTER JAHRE
(1509—1510)

IN ERFURT WARD DEM VON DER NOCH SEHR WENIG geachteten neuen kursächsischen Universität Heimkehrenden ein recht unfreundlicher Empfang zuteil. Die theologische Fakultät weigerte sich hartnäckig, seine Wittenberger Examina anzuerkennen und ihn als Sententiarius zuzulassen. Nur den energischen Vorstellungen des Dr. Nathin, der wahrscheinlich die Zurückberufung des begabten Schülers bewirkt hatte, um sich selber etwas zu entlasten, hatte er es zu verdanken, daß die Fakultät endlich ihm erlaubte, durch eine solenne Antrittsvorlesung in dem sogenannten himmlischen Auditorium über dem Kreuzgang des Domes sich als Sententiarius zu habilitieren. Schon am folgenden Tage vertauschte er dies himmlische Lokal jedoch mit dem bescheidenen Hörsaal seines Klosters. Dort las er nun wahrscheinlich drei- oder viermal wöchentlich bis Oktober 1510 wohl ausschließlich vor der kleinen Schar der von dem Prior ihm zugewiesenen studierenden Klosterbrüder über die Sentenzen des Petrus Lombardus.

Wir besitzen noch das der Klosterbibliothek entstammende Exemplar dieses berühmten Buches, das von ihm in der Vorlesung benutzt worden ist, und den gleichfalls von ihm aus der Klosterbibliothek entliehenen Band der Werke des hl. Augustin, mit dem er sich in den letzten Monaten des Jahres 1509 neben der Vorlesung beschäftigt hat. Sie zeigen beide noch heute, wie gründlich er die Bücher, die er studierte, „durchzuackern" pflegte, denn sie weisen in zahllosen Strichen, Notabenes und Randglossen noch überall die Spuren seiner fleißigen Hand auf. In dem Sentenzenband sind diese Zusätze zuweilen so reichlich, daß man Stücke eines Kollegheftes vor sich zu haben glaubt. Einigemal redet er hier die Zuhörer

sogar direkt an: „Unterstreichet, bitte! notieret, bitte!“ Daß er auch mit fremden Büchern so überaus respektlos umgeht, macht auf den wohlerzogenen Bibliotheksbenutzer von heute zunächst einen etwas sonderbaren Eindruck. Aber die Menschen von damals waren noch nicht so wohlerzogen. Sie behandelten die Bücher unwillkürlich noch genau so wie die für das Studium bestimmten Handschriften, in denen sich solche Zusätze noch viel häufiger finden, und da man damals auch für den Druck nur bestes Lumpenpapier benutzte, so schadete das auch dem Aussehen der Bücher lange nicht so sehr wie heute, insbesondere, wenn die gelehrten Attentäter eine so kleine, aber zugleich so überaus klare, zierliche und gleichmäßige Hand schrieben wie der junge Luther. Wie sehr würde man aber irren, wenn man aus dieser fast frauenhaft anmutenden Handschrift einen Schluß auf den Charakter des Schreibers zöge! Inhaltlich sind nämlich jene Zusätze alles andere eher als Ergüsse eines sanften Gemütes. Es verrät sich in ihnen vielmehr schon auf Schritt und Tritt das lebhafte, ja leidenschaftliche Temperament des späteren Reformators. Auch die kritische Ader, die diesen so auffällig auszeichnet, beginnt schon in dem sechsundzwanzigjährigen Sententiarius sich kräftig zu regen. Er prüft jetzt schon genau den Stil und Inhalt der Bücher, die er liest, und kann daher bereits mit glücklichem Scharfsinn die Unechtheit zweier Schriften feststellen, die im Mittelalter in die Werke Augustins geraten waren. Aber die Ansichten und Lehren, die er vorträgt, atmen doch noch ganz den alten Erfurter Geist. Daß er nicht mehr von zwei, sondern von einer Hauptursache der Erlösung spricht und nicht mehr den freien Willen, sondern nur noch die Gnade als solche gelten lassen will, bedeutet, wie seine sonstigen Ausführungen zeigen, nur in der Form, aber nicht in der Sache eine Abweichung von der ockhamistischen Tradition. Auch seine Ausfälle auf den berühmten Humanisten Jakob Wimpfeling, der die Herkunft der Augustinerregel von dem hl. Augustin zu bestreiten gewagt hatte, bekunden, daß er noch ganz in den Anschauungen aufging, in denen er im Erfurter Kloster erzogen worden war. Aber in einem Punkte unterscheidet er sich doch jetzt schon von den Nathin und Genossen: er lernt bereits Hebräisch. Viel ist dabei freilich noch nicht herausgekommen. Dazu war das Lehrbuch, das ihm zur Verfügung stand, Reuchlins Rudimenta, doch zu dürftig. Aber das Interesse für die Grundsprachen der hl. Schrift war doch jetzt schon in ihm erwacht. Es galt freilich vorderhand nur den Sprachen als solchen; daß die Bibel nur im Grundtext studiert werden dürfe, dieser Gedanke lag ihm noch gänzlich fern. Noch 1514 gibt er der lateinischen Übersetzung der Kirche unbedingt vor dem Grund-

ext den Vorzug. Erst seit 1515 beginnt ihm die Autorität der Vulgata zweifelhaft zu werden.

Während er dergestalt in aller Stille in seiner Zelle im Schwarzen Kloster lernte und studierte — es war wohl die Zelle über dem östlichen Flügel des Kreuzganges, die 1872 durch eine Feuersbrunst zerstört und danach zu Nutz und Frommen der schaulustigen Nachwelt wiederhergestellt worden ist —, erlebte Erfurt sein wüstes „tolles Jahr". Im Januar 1510 ward der alte Rat von den über den unerträglichen Steuerdruck und die Mißwirtschaft der maßgebenden Kreise empörten kleinen Handwerkern und Gesellen gestürzt, am 24. Juni der unglückliche Oberviermeister Heinrich Kelner auf Betreiben der neuen Machthaber hingerichtet und am 4. August das Hauptgebäude der Universität, das große Kolleg, mitsamt der schönen Bibliothek, in der der Bakkalar Luther zum erstenmal auf eine vollständige Bibel gestoßen war, von den aufgeregten Massen zerstört und verwüstet. In diesen Unruhen mußte jeder Erfurter wenn auch nicht öffentlich, so doch im Herzenskämmerlein Partei ergreifen. Auch Luther hat das getan, und zwar hat er damals schon unbedingt gegen die Aufrührer sich entschieden. Er hat den Erfurtern die Freveltaten des tollen Jahres nie verziehen. Von der Hinrichtung Kelners datiert er später den Niedergang der Stadt und wendet auf sie bei der Gelegenheit das Sprüchwort an: „Stolzer Mut, heimlicher Neid, kindischer Rat, die drei Rom und Troja zerstöret hat."

Inzwischen hatte er in seiner Vorlesung die ersten beiden Bücher der Sentenzen erledigt, so daß er wohl nicht lange nach dem Sturm auf das große Kolleg sich um den Grad eines Baccalareus formatus bei der theologischen Fakultät bewerben konnte. Ob er dann das dritte Buch noch ganz erläutert hat, ist aber sehr zweifelhaft. Aller Wahrscheinlichkeit nach mußte er mitten darin plötzlich abbrechen.

DIE ROMFAHRT (1510—1511)

DIE LAGE DER KATHOLISCHEN KIRCHE ZU BEGINN DES 16. Jahrhunderts ähnelt in mancher Hinsicht den Zuständen in Preußen vor der Katastrophe von Jena. Das Gefühl, daß eine Reform an Haupt und Gliedern nötig sei, ist überall vorhanden. Auch an Reformprojekten und Reformversuchen fehlt es nicht. Aber nur in Spanien bleibt man dabei nicht schon im ersten Anlauf stecken. Anderwärts sind die Widerstände zu groß. Durchaus versagt vor allem immer die maßgebende Stelle, die Kurie. Es ereignet sich gar nicht selten, daß die Päpste Reformbeschlüsse, die sie eben gutgeheißen haben, selber sogleich übertreten und vereiteln. Die hohe und die niedere Politik, der Krieg, die Kunst, die Musik, die Jagd, die Komödie, der Karneval interessieren sie mehr als alle Reformen. Für die geistlichen Obliegenheiten ihres Amtes haben sie kein oder doch kein ausreichendes Verständnis mehr.

Solche Reformbestrebungen begegnen uns zu jener Zeit auch in dem Augustinereremitenorden, und zwar sind es nicht zuletzt die Ordensgeneräle, die hier für eine Erneuerung der alten Zucht eintreten. Schon der als erbitterter Gegner Savonarolas bekannte General Mariano da Genazzano war in dieser Richtung mit Eifer tätig. Er wurde aber noch weit übertroffen von einem jüngeren Ordensgenossen, der ihm besonders nahe gestanden hatte und nach mehreren sehr kurzen Generalaten im Juni 1506 für mehr als ein Dutzend Jahre die Leitung des Ordens übernahm: Egidio Canisio von Viterbo. Allein es ging Egidio im Grunde genau so wie seinen Vorgängern. Die Konventualen, d. h. die Vertreter der laxeren Praxis, hatten in der Regel nicht die mindeste Lust, sich reformieren zu lassen, und die reformierten Kongregationen, deren es 1507 schon ganze neun gab, machten ihm, weil sie befürchteten, ihre Privilegien zu verlieren und ihre Sondergewohnheiten bedroht glaubten, alle möglichen

Schwierigkeiten und vereitelten dergestalt gerade seine größten und aussichtsreichsten Pläne. Ein charakteristisches Beispiel dafür sind die inneren Kämpfe in der sächsischen Kongregation in den Jahren 1507 bis 1512.

Um der Reformbewegung in Deutschland einen weiteren Spielraum zu eröffnen, hatte Egidio Ende 1506 oder Anfang 1507 mit dem Generalvikar der Kongregation Johann von Staupitz ausgemacht, daß Staupitz neben seinem Vikariat zugleich die Leitung der Ordensprovinz Saxonia übernehme und dann als Provinzial allmählich die verfallenen Augustinerkonvente dieser Provinz reformiere. Am 15. Dezember 1507 erwirkte denn auch Staupitz von dem deutschen Legaten Kardinal Carvajal eine Bulle, die ihn ermächtigte, mehr als zwanzig nichtreformierte Klöster der Provinz Saxonia mit der sächsischen Kongregation zu vereinigen, und den Erzbischof von Magdeburg und die Bischöfe von Bamberg und Freising anwies, jeden Widerstand gegen diese Maßregel eventuell mit Gewalt zu unterdrücken und jedem etwaigen Opponenten das Recht zu versagen, an den Papst zu appellieren. Der Versuch, die Kongregation für diesen Plan zu gewinnen, schlug zunächst fehl. Daher zog es Staupitz vor, die Bulle vorerst nicht zu publizieren. Erst als ihn der General am 26. Juni 1510 zum Provinzial von Saxonia ernannt und unter Androhung schwerster Strafen die Mitglieder der Kongregation wie der Provinz zum unbedingten Gehorsam gegen ihn verpflichtet hatte, wagte er ein Vierteljahr später, am 30. September 1510, die Bulle zu veröffentlichen. Zweiundzwanzig von den neunundzwanzig Konventen der Kongregation erklärten sich daraufhin mit der Union einverstanden. Aber sieben, an der Spitze die beiden größten und einflußreichsten, Nürnberg und Erfurt, beharrten bei ihrem Widerspruch. Die Erfurter schickten den Dr. Nathin und den Pater Luther nach Halle, um durch Vermittlung des Dompropstes Adolf Prinzen von Anhalt von dem Erzbischof von Magdeburg, eine „Vorschrift", d. h. die Erlaubnis zur Appellation, zu erlangen. Sie wurden von dem Erzbischof jedoch sicher abgewiesen. Alsdann reisten die beiden wohl im Auftrag ihres Konventes gleich weiter zu der Konferenz, zu welcher der fränkische Distriktsvikar Simon Kayser die opponierenden Konvente eingeladen hatte. Diese Konferenz fand wahrscheinlich im Augustinerkloster zu Nürnberg statt. Sie beschloß trotz des ausdrücklichen Verbotes der Bulle und ohne die dazu nach den Statuten der Kongregation nötige Genehmigung des Generalvikars Staupitz einzuholen, an den Papst zu appellieren und zu dem Zwecke zwei Brüder nach Italien zu senden. Der eine dieser Brüder war wohl einer der älteren, mit dem Geschäftsgang

EINNAHME UND PLÜNDERUNG ROMS / TITELHOLZSCHNITT VON 1527

der Kurie schon vertrauten und des Italienischen hinreichend mächtigen Patres des großen Nürnberger Konventes, der andere Martin Luther. Wir dürfen hieraus wohl schließen, daß Bruder Martin einer der eifrigsten Sprecher der Opposition war. Aber da er erst siebenundzwanzig Jahre zählte und in Rom nicht Bescheid wußte, so war er sicher nicht, wie Cochlaeus behauptet, von der Konferenz zum Litis procurator, d. h. zum Anwalt der sieben Konvente, ausersehen, sondern nur dem Litis procurator, wie es die Regel gebot, als sogenannter Socius itinerarius (Reisebegleiter) beigegeben.

Wohl noch vor Mitte November 1510 brachen die beiden Patres von Nürnberg auf und wanderten zunächst in nicht allzulangen Tagemärschen nach Ulm. Von Ulm zogen sie wahrscheinlich auf der von den Nürnberger Kaufleuten damals viel benutzten Straße durch Oberschwaben und die Westschweiz über den Septimer auf Mailand zu. Wie sie dann von hier aus über den Apennin gelangten, wird sich kaum je mehr feststellen lassen. Sicher ist nur, daß sie von Florenz aus die alte Kaiserstraße einschlugen, die über Siena und Ronciglione nach Rom führt. Der Winter von 1510/11 war in Ober- und Mittelitalien ungewöhnlich schlecht. In Rom regnete es von Ende Oktober bis Anfang Februar fast ununterbrochen. In Bologna lag am 2. Januar tiefer Schnee, am 6. herrschte

heftiges Schneetreiben, am 13. ein förmlicher Schneesturm und dazu eine fast unerträgliche Kälte. Auch in Süddeutschland und in den Alpenländern wandert es sich in diesen Monaten nicht eben angenehm. Aber eine Unannehmlichkeit, die für den heutigen Reisenden sehr lästig werden kann, war unseren beiden Reisenden erspart: sie brauchten kaum je lange nach einem passenden Nachtquartier zu suchen. Denn da sie sicherlich von ihren Oberen mit Litterae testimoniales (Ausweisen) versehen worden waren, so konnten sie unterwegs überall in den Augustinereremitenklöstern Station machen. In Italien blieben sie, wie es scheint, meist in den Konventen der lombardischen Kongregation, die mit den deutschen Observanten 1505 eine Art Kartell geschlossen hatte. In Mailand besaß diese Kongregation zwei Klöster, Santa Maria dell' Incoronata und Santa Maria de Castro, in Florenz den von Lorenzo Magnifico erbauten prachtvollen Konvent von San Gallo unweit der Porta San Gallo, in Rom Santa Maria del Popolo. Luther selbst nennt freilich keines dieser Klöster, er erwähnt überhaupt nur eine der vielen Herbergen, in der er auf der Hin- und Rückfahrt gerastet hat: die reiche Benediktinerabtei am Po, die 36 000 Dukaten jährlicher Einkünfte besaß und davon ein ganzes Drittel „auf die Gastung verwendete". Damit ist wohl die Abtei San Benedetto Po bei Mantua gemeint, von deren Gastfreundschaft die Romfahrer jener Tage gern Gebrauch zu machen pflegten. Das Jahr 1510 neigte sich wohl schon seinem Ende zu, als unsere Wanderer endlich die viel besungene Stelle der alten Via Cassia erreichten, wo man zuerst die ewige Stadt vor sich sieht. „Bei diesem Anblick", erzählt Luther später, „warf ich mich zu Boden und sprach: sei mir gegrüßt, heiliges Rom!" Nicht lange darauf passierten die beiden Brüder die Porta del Popolo und wandten sich dort linker Hand nach dem Eingang des Augustinerklosters Santa Maria del Popolo. In diesem Kloster nahmen sie für die Zeit ihres Aufenthaltes in Rom Wohnung.

Wohl gleich am nächsten Tage meldeten sie sich ordnungsgemäß in San Agostino bei dem Ordensprokurator und ersuchten ihn, die Appellation der sieben Klöster weiter zu befördern. Rechtlich lag der Fall so klar, daß der Prokurator die Brüder sogleich hätte abweisen und wieder nach Hause schicken können. Allein, da der General sich ganz persönlich für die von ihnen vorgetragene Angelegenheit interessierte, so hielt er es allem Anschein nach für angezeigt, erst mit diesem Rücksprache zu nehmen. Auch Egidio dachte selbstverständlich nicht daran, die Appellation zu genehmigen. Aber er wollte die Appellanten doch auch nicht vor den Kopf stoßen, sondern vielmehr dem Streit in der Kongre-

gation ein Ende machen. Daher ließ er wahrscheinlich erst dann die Brüder abschlägig bescheiden, als er sich entschlossen hatte, den deutschen Bruder Johann als Friedensstifter nach Deutschland abzuordnen. So dauerte es allem Anschein nach ungefähr vier Wochen, ehe die Brüder die erbetene Antwort erhielten und die Rückreise antreten konnten.
Bruder Martin hatte somit, obgleich er nach den Ordensstatuten auch als Gast in Santa Maria del Popolo tagtäglich den ganzen Chordienst mitzumachen hatte, doch Zeit genug, mit den „Mirabilia urbis Romae", dem jener Pilgerführer Tage, in der Hand, sich die ewige Stadt anzuschauen. Aber es war ihm weniger um das Schauen als um das Heil seiner Seele zu tun. Daher erkundigte er sich wohl sofort, wo er eine Generalbeichte ablegen könne, denn der Gedanke, im heiligen Rom sich noch einmal von allem, was sein Gewissen bedrückte, entlasten zu können, war ihm immer besonders tröstlich gewesen. Allein er kam dabei zu „völlig ungelehrten Leuten", d. i. zu Priestern, die sich auf das Beichthören nicht recht verstanden: eine Erfahrung, die später auch die katholischen Reformer an vielen Orten Italiens machen sollten. Das war die erste und für sein damaliges Empfinden vielleicht die schwerste Enttäuschung, die ihm das heilige Rom bereitete. Danach unternahm er sogleich in üblicher Weise die große Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen der Stadt, die schon damals den ganzen Tag offen standen. Da man alle sieben an *einem* Tage abzumachen pflegte und die Wege von unglaublicher Beschaffenheit waren, so war das eine sehr anstrengende Sache, zumal wenn die Pilger, wie es Brauch war, den ganzen Tag über fasteten, um an der Endstation die Kommunion empfangen zu können. Man begann in der Regel früh am Morgen mit San Paolo fuori le Mura weit im Südwesten vor der Aurelianischen Mauer, von San Paolo wanderte man auf der alten Straße delle sette Chiese nach San Sebastiano an der Via Appia, wobei gewöhnlich gleich die in der Nähe liegenden Katakomben besucht wurden, dann nach San Lorenzo fuori le Mura, San Giovanni in Laterano, Santa Croce in Gerusalemme, Santa Maria Maggiore und endlich quer durch die Stadt nach San Pietro in Vaticano. Hier ließen sich die Pilger in der Regel die Kommunion reichen und tranken aus dem fließenden Brunnen, der „in des Papstes Garten geleitet wird, weil er durch das Erdreich mit den Gebeinen der Heiligen geht". Wie alle Pilger, versäumte sodann auch Bruder Martin selbstverständlich nicht, die achtundzwanzig Stufen der sogenannten heiligen Treppe, die sich damals an der Nordseite des Lateranpalastes befand, hinaufzurutschen und auf jeder Staffel, nachdem er sie fromm geküßt, ein Vaterunser für seinen Großvater Heine Luder von Möhra zu beten. Denn

es hieß, daß man durch einen solchen „knieenden Gang allweg eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen könne." Doch fiel ihm, als er glücklich droben angelangt war, das wohl eben kurz zuvor gehörte Zweifelswort ein: „Wer weiß, ob es wahr ist?" Sodann las er auch einige Male Messe, insbesondere Seelenmessen. Denn es gab an den heiligen Stätten eine ganze Reihe Altäre, an denen man durch eine Messe eine arme Seele sofort aus dem Fegfeuer erlösen konnte. Aber nicht immer glückte es ihm, an diesen in seinem Pilgerführer besonders vermerkten Stellen sogleich anzukommen. In San Giovanni im Lateran bemühte er sich z. B., wahrscheinlich mehrere Samstage nacheinander, vergeblich darum. So stark war hier an diesem Wochentage immer der Zudrang der Priester zu dem berühmten Altar vor dem Gitter der Kapelle Sancta Sanctorum unweit des großen Schwibbogens, in dem die zwei angeblich ältesten Glocken der Welt hingen. Besser glückte es ihm, wie es scheint, in San Sebastiano am Sebastiansaltare. Hier und da, so z. B. in San Giovanni und San Sebastiano, konnte er jedoch den gleichen Zweck auch ohne Messe erreichen. Überhaupt fand er soviel Gelegenheit, etwas für die armen Seelen zu tun, daß „es ihm schier leid tat", daß sein Vater und seine Mutter noch am Leben waren. Denn er hätte auch sie gern aus dem Fegfeuer erlöst „mit seinen Messen und anderen mehr trefflichen Werken und Gebeten". Aber er besuchte nicht nur die sieben Hauptkirchen. Er lief als „ein toller Heiliger durch alle Kirchen und Klüfte", d. i. alle Katakomben, die damals zugänglich waren. Er hat also wohl nicht nur den Friedhof bei San Sebastiano mit seinen sechsundvierzig Päpsten und achtzigtausend Märtyrern, die da in den engen Gängen „schränkigt liegen", besucht, sondern auch die Begräbnisstätten bei San Lorenzo und Santa Agnese fuori le Mura. Santa Agnese wenigstens nennt er später öfter, allerdings nur, um festzustellen, wie sehr dies berühmte Heiligtum durch die Habsucht der Päpste heruntergekommen sei. Überhaupt tauchen nur gelegentlich solche Erinnerungen in seinen Gesprächen, Predigten und Schriften auf. Am häufigsten gedenkt er noch des Pantheon, das auch damals noch als ein Wahrzeichen der ewigen Stadt galt, zweimal erwähnt er auch die „deutsche Kirche im Spital", einmal Santa Maria in Araceli und San Pancrazio auf dem Monte Gianicolo, wo „der Heilige leibhaftig gezeigt wird und dazu Märtyrer ohne Zahl". Aber das sind sicher nicht die einzigen Heiligtümer Roms, die er außer den Hauptkirchen in jenen vier Wochen aufgesucht hat.

Was war es nun, was ihn so „toll" machte, durch alle diese Kirchen und Klüfte zu laufen und alles zu glauben, „was daselbst erlogen und erstunken

ist“? In erster Linie, wie er selbst sagt, das fromme Bestreben, all die gewaltigen Ablässe richtig zu erwerben, die da zu haben waren. Denn was bot in dieser Hinsicht z. B. allein San Giovanni im Lateran im Vergleich zu dem Wittenberger Allerheiligenstift! Sodann aber war dabei wohl immer auch der Wunsch mit im Spiele, etwas für die armen Seelen teurer Verstorbener im Fegfeuer zu tun, und endlich die Begierde, all die vielen, großartigen und weltberühmten „Heiltümer“ mit eigenen Augen zu schauen, die Rom sein eigen nannte. Leider waren nur gerade die allerberühmtesten derselben zur Zeit nicht zugänglich. Zur Besichtigung des Santo Volto in St. Peter (Schweißtuch der Veronika) und der anderen Passionsreliquien daselbst hätte er z. B. einer besonderen schriftlichen Erlaubnis des Papstes bedurft. Aber der weilte zur Zeit, ihm unerreichbar, in Mirandola und Umgebung. Er hat also diese Heiltümer sicher nicht gesehen. Ebenso erging es ihm mit den Häuptern Petri und Pauli, die Papst Urban V. am 1. März 1368 zur Freude ganz Roms in der alten Palastkapelle des Laterans Sancta Sanctorum wieder aufgefunden und dann in zwei kostbare goldene Büsten eingeschlossen und in dem von Giovanni di Stefano verfertigten zierlichen Ziborium über dem Hauptaltar der Laterankirche beigesetzt hatte. Er erwähnt diese merkwürdigen Reliquien zwar sehr oft, aber er schildert sie stets ganz falsch als „hölzerne Köpfe“. Er hat sie also, wie er auch selber einmal ausdrücklich sagt, nicht mit eigenen Augen gesehen, sondern spricht davon nur nach Hörensagen. Aber seine fromme Schaulust wurde doch auch schon durch den Anblick der minder wertvollen Heiligtümer voll befriedigt. Er nennt von diesen kleineren Heiligtümern allerdings ausdrücklich nur den zwölf Schuh langen, ungeheuer dicken Strick, an dem Judas Ischariot sich erhängt haben sollte — er hing in Sankt Peter an einer Säule bei dem Altar S. Simonis und Judae und wurde bei dem Sacco im Mai 1527 von Schärtlin von Burtenbach erbeutet und danach in dessen schwäbischer Vaterstadt Schorndorf feierlich wieder aufgehängt —, und einige Gemälde, die der Evangelist Lukas gemalt haben soll. Er denkt dabei wohl vor allem an die berühmten Madonnen von Santa Maria del Popolo, von San Agostino und von Santa Maria in Araceli. Genauer als über die Zahl und Art der Heiltümer, die er gesehen hat, sind wir über die Stimmung unterrichtet, in der er von Kirche zu Kirche pilgerte. Er war noch ein so „toller und hoffärtiger Heiliger“, daß er „alles glaubte, was daselbst erlogen und erstunken ist“. Es wandelte ihn also nie ein Zweifel an, ob all die Hunderte oft doch recht seltsamen Mirabilia, die man ihm zeigte, echt und die „ungeschwungenen Lügen“, die man ihm von ihnen erzählte, wahr seien.

Erst sehr viel später hat er über sie anders urteilen gelernt. Aber einer der vielen Kirchen der ewigen Stadt hat er doch immer ein dankbares Gedächtnis bewahrt: „der deutschen Kirche im Spital", d. i. der deutschen Nationalkirche Santa Maria dell'Anima hinter Piazza Navona. „Die ist die beste, hat einen deutschen Pfarrherrn." D. i. wohl: die hat ihm den besten Eindruck gemacht, weil hier der Gottesdienst, wie heute noch, nach deutscher Art gehalten wurde und die Kirchgänger sich viel andächtiger benahmen als in den welschen Kirchen. Denn wie den Welschen in Deutschland damals die Andacht des Volkes und die Würde des Gottesdienstes ganz besonders auffiel, so fiel umgekehrt den Deutschen in den welschen Kirchen die Hast und Würdelosigkeit der Zelebranten und die Irreverenz der „Andächtigen" auf. Es „ekelte" Bruder Martin wohl schon damals sehr, daß „die Priester so sicher und so fein rips raps konnten Messe lesen, als trieben sie ein Gaukelspiel, denn ehe ich zum Evangelio kam, hatte mein Nebenpfaff seine Messe ausgericht und schrie mir zu: „Passa, passa, immer weg, komm davon!" Einmal sah er in San Sebastiano an *einem* Altar im Verlaufe einer Stunde sogar sieben Messen zelebrieren! Das deutsche Spital, dessen er so gerne gedachte, war damals freilich sehr verfallen, und auch von den Kaplänen des Priesterkollegiums hören wir gerade in jener Zeit nicht eben viel Gutes. Aber ein deutscher „Pfarrherr", richtiger Sakristan, war allerdings an der Anima vorhanden, er hieß *Heinrich Bode*, und außerdem noch etwa ein halbes Dutzend deutsche Kapläne. Es spricht also bei jenen günstigen Urteilen Luthers über die Anima wohl etwas das landschaftliche Gefühl mit. Es tat ihm anscheinend wohl, in der ewigen Stadt einen Ort zu wissen, an dem er Deutsche treffen konnte. Und er hat hier sicherlich auch Deutsche kennen gelernt, darunter auch sogenannte Kurtisanen, d. h. Angehörige des päpstlichen Hofes. War dies Gelaufe von Kirche zu Kirche bei den Romfahrern jener Tage etwas Ungewöhnliches? Nein! Das taten damals mehr oder weniger alle Christen, die die ewige Stadt besuchten. Bruder Martin hat also in jenen vier Wochen absolut nichts Besonderes getan, sondern einfach an der Hand des gewöhnlichen Pilgerführers das gewöhnliche Pilgerpensum absolviert. Nur hatte er leider dabei sehr schlechtes Wetter, denn es goß fast unausgesetzt wie in Strömen, und leider auch nicht das Glück, all das besichtigen zu können, was jener „Führer" zu Nutz und Frommen der heilsbegierigen Nordländer verzeichnet. Denn die allerberühmtesten Heiligtümer waren zur Zeit gerade nicht zugänglich. Auch Kirchenfeste hat er in der ewigen Stadt nicht viele miterlebt, jedenfalls kein einziges der ganz großen. Das bedeutendste, das wohl noch in die

Zeit seines Aufenthaltes fiel, war die Wallfahrt nach San Sebastiano an der Via Appia am 20. Januar, an der sich damals noch ganz Rom zu beteiligen pflegte. Aber auch sonst war das kirchliche Leben in Rom damals nicht sehr rege. Die Adventszeit war schon vorüber, als er in der Stadt eintraf. Er hat also Predigten in *römischen* Kirchen überhaupt nicht gehört und auch unterwegs in Italien kaum je dazu Gelegenheit gefunden. Er sagt das auch später niemals ausdrücklich. Was er von der Art und Unart der italienischen Kanzelredner erzählt, wußte er wahrscheinlich nur von Hörensagen. Dafür vernahm er mancherlei Seltsames, was zu seiner Vorstellung von dem heiligen Rom nicht recht stimmen wollte, insbesondere höchst peinliche Geschichten von Papst Alexander VI. und seinen Bastarden, die sich später zum Teil als Fabeln erwiesen haben, aber damals in Rom von aller Welt, allen voran von dem Nachfolger Alexanders, Papst Julius II., geglaubt wurden. Auch von diesem Papst erzählte man ihm höchst sonderbare Dinge. Größeren Eindruck aber machte auf ihn, was er von den deutschen Kurtisanen, über den frivolen Unglauben der römischen Priester, über den allerdings oft recht anstößigen Lebenswandel der Kardinäle und über die Unheilsweissagungen erfuhr, die seit den Tagen Savonarolas in ganz Italien über Rom im Umlauf waren. Das Bild, das er dergestalt von den Spitzen der römischen Gesellschaft erhielt, war nicht eben tröstlich. Aber auch von dem gemeinen Volk vernahm er nicht gerade viel Gutes. „Von wüstem Leben, Wesen und Morden" war öfter die Rede, als er es wohl in einer so heiligen Stadt erwartet hatte, daneben freilich auch von dem „trefflich harten Regiment", das der Bargell Sier Nicolò Fieschi in den engen Gassen der bewohnten Stadt hielt. Seltener kam das Gespräch auf heitere Vorfälle aus der Geschichte der letzten Jahrzehnte, wie z. B. auf die amüsante Historie von dem bösen Grafen Deifobo von Anguillara. Im ganzen war somit das, was er in der ewigen Stadt, insbesondere von seinen deutschen Landsleuten über die Kurie, die Römer und nicht zuletzt über die deutschen und niederländischen Kurtisanen selber zu hören bekam, höchst unerbaulich und unerfreulich. Man könnte denken, das sei ein rein persönliches Mißgeschick gewesen. Allein allen Romfahrern jener Tage, die wir kennen, ist es im Grunde ebenso ergangen. Sie sind alle enttäuscht von dem heiligen Rom, entsetzt, bekümmert oder wenigstens verwundert über das, was sie da selbst erlebt und vernommen haben.

Aber ist das das Einzige, was Bruder Martin in Rom gesehen und gehört hat? Den Papst hat er allerdings nicht zu Gesicht bekommen, denn der

weilte schon seit dem August 1510 mit dem größten Teile seines Hofes, seiner Schweizergarde, seiner Kanzlei und den fremden Gesandten im Norden der Romagna. Auch die Kardinäle hatten bis auf zwei, von denen der eine im Sterben lag, der andere in schwerer Haft in der Engelsburg schmachtete, Rom verlassen, und selbst die sonst scharenweise die Dataria und die Kardinalspaläste belagernden fremden Bittsteller und Agenten waren meist dem Papste ins Feldlager nachgezogen. Es war mithin zur Zeit fast so still in Rom wie in einer schläfrigen Landstadt, die kein selbständiges wirtschaftliches Leben besitzt, denn was wirtschaftliche Regsamkeit anlangt, konnte sich Rom damals trotz seiner rund 40000 Einwohner nicht einmal mit dem nur halb so volkreichen Erfurt, geschweige denn mit Nürnberg oder auch nur mit Augsburg messen. Ja, wenn Bruder Martin die Stadt des Papstes mit diesen beiden hochentwickelten Industrie- und Handelsplätzen des deutschen Südens verglich, mußte dieselbe ihm geradezu den Eindruck einer toten Stadt und zugleich einer Stadt der Toten machen, denn der weite Ring der Aurelianischen Mauer umschloß nicht nur große Strecken unbebauten Landes, sondern auch, was auch ihm sehr auffiel, eine Menge Ruinenfelder, neben denen die bewohnte Stadt sich fast klein und unbedeutend ausnahm. Er erzählt aber, daß er auch in diesen Ruinenfeldern trotz der großen Gefahr, die dem Wanderer von dem Gesindel, das dort hauste, drohte, fleißig herumspaziert sei. Was hat ihn nun in diesen toten Vierteln und in den engen Straßen der ewigen Stadt am meisten interessiert? Ohne Zweifel die Katakomben bei San Sebastiano. Aber warum? Weil dort achtzigtausend Märtyrer und sechsundvierzig heilige Päpste beigesetzt sein sollten. Nächstdem imponierten ihm am meisten das Pantheon und die ungeheuren Ruinen des Kolosseums und der Diokletianischen Thermen. Von antiken Bildwerken nennt er später nur die angebliche Statue der Päpstin Johanna und den dazu gehörigen merkwürdigen Marmorsessel. Viele solcher Kunstwerke waren damals in Rom allerdings noch nicht zu sehen. Denn was von besseren Stücken schon wieder ausgegraben war, befand sich im Privatbesitz, und die Überreste der alten Herrlichkeit, die in den Straßen und auf den Plätzen der Stadt dem Wanderer begegneten, gehörten mehr in die Rubrik der archäologischen Merkwürdigkeiten als in die der schönen Denkmäler. Aber daß Bruder Martin nur jene eine Statue erwähnt, die zweifellos nur wegen des Gegenstandes, den sie darstellen sollte, seine Aufmerksamkeit erregt hatte, beweist doch, daß er für solche Dinge damals kein Interesse hatte. Ebenso verrät er nie irgendwelche Teilnahme für die neue Kunst, die hier und da doch schon in dem im ganzen noch rein mittelalterlichen Stadtbilde sich bemerkbar machte. „Die Paläste der

hochwürdigen Kardinäle", die alle Königspaläste übertreffen — er denkt wohl in erster Linie an die Cancelleria, den Palazzo di San Marco, den Palazzo Condolmier-Orsini am Campo di Fiore und die Palazzi an der Piazza Scossa Cavalli im Borgo — sind ihm allerdings sehr aufgefallen, aber nicht wegen ihrer Schönheit, sondern wegen ihrer für sein mönchisches Empfinden höchst anstößigen „Üppigkeit". Daß er von dem Neubau von St. Peter kein Wort sagt, ist dagegen nicht verwunderlich, denn von dem war damals noch sehr wenig zu sehen. Nur die vier mächtigen Tragpfeiler der Kuppel waren schon vollendet, das Langhaus und die Tribuna der alten Basilika standen noch aufrecht und wurden auch noch zum Gottesdienst benutzt. Allein es gab doch schon eine Kirche, die den neuen Stil höchst würdig verkörperte und über die er trotzdem genau so sich ausschweigt, obwohl er tagtäglich in ihr betete und sang: die Basilika di Santa Maria del Popolo. Wie für die Bauten, so hatte er anscheinend auch für die Bilder der neuen Kunst kein Auge. Die angeblich von dem hl. Lukas herrührende Madonna von Santa Maria hat er sich sicher zeigen lassen, aber an den herrlichen Fresken Pinturrichios in der Kapelle della Rovere und an der Decke des Chors ist er, wie es scheint, immer ungerührt vorübergegangen. Daraus folgt natürlich nicht, daß er von Natur überhaupt kein Gefühl für die bildenden Künste besessen habe, sondern nur, daß er die ewige Stadt lediglich mit dem Auge des Pilgers und Wallfahrers durchwandert hat. Wenn er auch nur die wichtigsten der in seinem Pilgerführer angegebenen Heiltümer, die zur Zeit zugänglich waren, besichtigen und verehren und nur die größten der an den heiligen Stätten ausgebotenen Ablässe ordnungsgemäß erwerben wollte, dann mußte er seine Zeit und auch seine Gedanken ordentlich zusammennehmen und die Mirabialia Romae, die für das Seelenheil keinerlei Bedeutung hatten, möglichst beiseite lassen.

Er hat sonach in Rom weder etwas Besonderes gesehen, noch etwas Besonderes gehört, noch etwas Besonderes erlebt und unternommen. Seine Erlebnisse und Eindrücke gleichen vielmehr beinahe bis aufs Haar den Erlebnissen und Eindrücken der anderen Romfahrer dieser Zeit. Auch die Enttäuschungen, die er erlebt hat, entsprechen durchaus den Erfahrungen jener anderen Rompilger. Er ist durch diese Enttäuschungen jedoch damals ebensowenig wie sie an seinem katholischen Glauben irre geworden. Denn, statt des heiligen Roms, das ihm von Jugend an schon teuer war, hatte er doch nicht nur das unheilige Rom gefunden, von dessen Existenz er vordem nichts gewußt hatte. Auch das heilige Rom hat in jenen vier Wochen, insbesondere in den engen Gängen der Katakomben,

PAPST LEO X. (BASEL 1577)

vielmehr noch so mächtig zu seiner Seele gesprochen, daß die verwirrenden und abstoßenden Eindrücke des unheiligen Roms hiergegen vorerst nicht aufkommen konnten. Erst als er sich genötigt sah, dem unheiligen Rom der Gegenwart den Krieg zu erklären, wurden jene schlimmen Eindrücke ihm ganz verständlich und zugleich sehr wichtig als ein Beweis dafür, daß er dem Papsttum nicht unrecht tue, wenn er sich dem „scheußlich häßlichen Geschäft" unterziehe, es in Wort und Schrift zu bekämpfen. Aber sie haben doch auch in späterer Zeit nie *allein* sein Urteil über Rom bestimmt. Ebenso stark, ja vielleicht noch stärker wirkte auf ihn, was er seit 1517 aus der zeitgenössischen Literatur und den Erzählungen deutscher Rom- und Italienfahrer erfuhr, die nicht bloß vier Wochen, sondern jahrelang in der ewigen Stadt sich umgesehen hatten.

Ende Januar oder Anfang Februar 1511 verließen die beiden Brüder wieder die ewige Stadt. Sie schlugen wohl zunächst wieder denselben Weg ein wie auf der Herfahrt. Von Florenz wanderten sie dann wahrscheinlich über Scarperia, Fiorenzuola, Imola nach Bologna und von Bologna über San Benedetto Po und Verona nach dem Brenner. Nachdem sie diesen im Februar meist noch tief verschneiten Paß überwunden hatten, wandten sie sich von Innsbruck westwärts nach dem Paß von Scharnitz, von wo sie auf der vielbegangenen Straße über Partenkirchen und Schongau etwa Anfang März nach Augsburg gelangten.

Wie über seinen römischen Aufenthalt, so hat Bruder Martin sich auch über seine Erlebnisse und Eindrücke auf der langen Hin- und Herreise später nur gelegentlich geäußert. Der Geograph und Kulturhistoriker kann auch aus diesen Äußerungen kaum etwas lernen. Aber für das Verständnis seiner Geistesart haben sie doch alle eine gewisse Bedeutung. Darum kann der Biograph über sie nicht einfach hinweggehen. In Nürnberg fiel ihm eine Uhr besonders auf, welche die Stunden schlug, in Ulm die ungeheure Größe des Münsters, in Schwaben und in Bayern die große Freundlichkeit und Tüchtigkeit der Gastwirte. Das Land der Bayern fand er sehr unfruchtbar. Doch gibt es daselbst, meint er, sehr gut gebaute Häuser und stark befestigte Städte. Das Volk ist nicht sehr intelligent, aber eben darum redlich, gerade und dienstwillig. Das Land der Schweizer ist nicht mehr denn Berg und Tal und sehr unfruchtbar. Ackerbau gedeiht dort nicht. Es gibt nur Wiesen und Weiden. Doch sind die Straßen sehr sicher und angenehm und die Häuser ebenso stattlich wie in Bayern. Das Volk ist stark, redlich und tapfer. Weil sie daheim nicht genug Nahrung finden, müssen die Männer anderswo als Reisläufer ihren Unterhalt suchen. Wenn es aber gerade keinen Krieg gibt, melken sie die Kühe und

bereiten Käse, was anderwärts nur die Frauen tun. Von dem Nachbarland Tirol spricht er fast gar nicht. Nur ganz beiläufig erwähnt er einmal, daß Innsbruck eine kleine Stadt sei, aber so gleichmäßig gebaut, daß es wie ein einziges großes Haus erscheine. Auch von der ersten größeren deutschen Stadt, die er auf der Rückreise berührte, Augsburg, sagt er nicht viel. Am meisten hat ihn hier offenbar das berühmte, auch von Kaiser Maximilian sehr verehrte Wundermädchen Anna Lammenit interessiert, das schon seit zehn Jahren angeblich nur von der allsonntäglich genossenen Hostie lebte. Er ließ sich durch einen Kaplan eigens in das Haus der „Jungfrau" an der Kreuzkirche führen, war aber dann doch einigermaßen bestürzt, als die gefeierte Heilige, die 1512 als abgefeimte Betrügerin entlarvt wurde, ihm auf die Frage, ob sie nicht gern sterben möchte, unverblümt erwiderte: „Traun nein! Wie es dort zugeht, weiß ich nicht, wie es hier zugeht, weiß ich." Ebenso spärlich sind seine Äußerungen über Land und Leute in Italien. Das Land lobt er sehr. Es ist eine „höchst erfreuliche Gegend". Selbst aus dem härtesten Felsboden sprossen noch reich tragende Ölbäume hervor, so daß man hier den Psalm (81, 17) verstehen lernt: „mit Honig sättigte er sie aus dem Felsen". Besonders imponiert hat ihm die Fruchtbarkeit der lombardischen Ebene und die mächtige Wasserfülle des Po. Sehr bemerkenswert erschien ihm weiter, daß der Zitronenbaum immer sowohl reife wie unreife Früchte trage. Das Klima fand er sehr subtil, d. i. gefährlich. Bei offenen Fenstern könne man daher dort nicht schlafen. Er und sein Gefährte hätten das zwar einmal versucht, aber sie seien dafür mit einem Malariaanfall bestraft worden, von dem sie nur durch den Genuß von einigen Granatäpfeln wieder geheilt worden seien. Sehr viel weniger als das Land haben ihm die *Bewohner* gefallen. Sie sind zwar sehr viel höflicher, feiner, lebhafter, beweglicher, schlauer und verschmitzter als die „barbarischen" Norddeutschen. Auch trinken sie lange nicht soviel und verstehen sich sehr viel besser zu kleiden. Denn während in Deutschland die Schneider alles durcheinander machen, gibt es in Italien Schneider, die nur Hosen, nur Röcke und nur Mäntel anfertigen, was natürlich den Kleidern sehr zugute kommt. Aber das ist auch das einzige, was er zum Lobe der Welschen zu sagen weiß. Ihre lebhaften Gesten muten ihn lächerlich an, ihre Reigen und Tänze erscheinen ihm, obwohl Männer und Frauen dabei einander nur an einem „Wischtüchlein" anfassen, höchst lasziv. Auch die Eifersucht, mit der die Männer ihre Frauen bewachen, so daß diese immer mit einem Schleier ausgehen müssen und von niemandem öffentlich angesprochen werden dürfen, ja wohl geradezu eingeschlossen gehalten

werden, hat ihn sehr wunderlich berührt. Noch mehr war er aber erstaunt über die Ungeniertheit, mit der die Leute an den Straßenecken öffentlich ihre Bedürfnisse verrichteten. Sie machen es in dieser Beziehung, meint er, nicht besser „wie die Hunde". Will einer sein Haus gegen solche Ungebühr schützen, so muß er daran ein Bild des hl. Antonius mit der glühenden Lanze anbringen. Trotzalledem halten sie sich aber für besser als alle anderen Völker, insbesondere als die trunkenen vollen Deutschen, und machen sich über die Frömmigkeit der Nordländer bei jeder Gelegenheit lustig. Denn sie selbst haben absolut keine Ehrfurcht vor dem Göttlichen. Sie lästern und witzeln in greulicher Weise über Gott und die Heiligen und nennen charakteristischerweise einen Narren einen bon Christian, einen guten Christen. Von den Deutschen können es nur die Niedersachsen und Niederländer an Verschmitztheit mit ihnen aufnehmen, ja die werden, wenn sie sich in Italien niederlassen, noch schlechter als die schlechtesten Welschen, wie das Sprichwort sagt: „Tedescho italizzato e diavolo incarnato". Daher wollen die Welschen selber von den Alemanni bassi (Niederdeutschen) nichts wissen, die Alemanni alti (Oberdeutschen) schätzen und lieben sie dagegen sehr. Daß das alles sehr einseitige Urteile sind, darüber war er sich später doch nicht immer im unklaren. „Ich verstehe die Italiener nicht und sie verstehen mich nicht", sagt er einmal, „das ist gewissermaßen eine natürliche Ursache zu Zorn und Feindschaft". Er denkt dabei freilich in erster Linie an die Sprache. Denn er hatte zwar unterwegs einige italienische Brocken aufgelesen, aber keine Zeit und Gelegenheit gefunden, ordentlich Italienisch zu lernen. Doch hatte er den ganz richtigen Eindruck, daß es auch in Italien sehr viele Mundarten gebe und daher die Welschen das Schriftitalienisch oft nicht verstünden. Von den vielen berühmten italienischen *Städten*, die er auf der Hin- und Rückfahrt berührte, sagt er nicht viel. *Mailand* erwähnt er zwar öfter, aber nur, um der Tatsache zu gedenken, daß er dort keine Messe habe lesen dürfen, weil in dieser Diözese noch die ambrosianische Liturgie im Schwange sei. *Florenz* wird auch nicht selten von ihm genannt. Aber den größten Eindruck haben ihm dort nicht die Bau- und Bildwerke gemacht, die heute noch als die Wahrzeichen der Stadt gelten, sondern die trefflich verwalteten Hospitäler und das berühmte Findlingshaus ganz in der Nähe von Porta San Gallo, wo er bei den lombardischen Augustinern wohnte. „Wenn ein Kranker in das Spital aufgenommen wird", erzählt er, „so zieht man ihm erst alle seine Kleider aus und gibt sie einem Notar in Verwahrung. Dann zieht man ihm einen weißen Kittel an und legt ihn in ein schön gemalet Bett mit reinen Tüchern. Hierauf

kommen zwei Ärzte, um den Patienten zu untersuchen. Die Spitaldiener bringen Speis und Trank in ganz reinen Glasgefäßen, die sie auch nicht mit einem Fingerlein anrühren, sondern auf einem Tablett präsentieren. Die alleredelsten Frauen der Stadt pflegen, tief verschleiert, um unerkannt zu bleiben, abwechselnd eine Anzahl Tage die Kranken. Auch in dem Findlingshaus sind die Kinder bestens untergebracht und werden sehr gut genährt und erzogen. Sie tragen alle dieselbe schmucke Kleidung von gleicher Farbe und werden in väterlichster Weise behandelt." Endlich von *Siena* berichtet er gelegentlich, daß er daselbst von einem „Welschen", d. h. wohl von einem Mönch des dortigen berühmten Augustinerklosters, gehört habe: „Wir haben von Euerem Kaiser Friedrich (III.?) viele Sprüche gelernt, sonderlich diesen: Wer nicht durch die Finger sehen kann, kann nicht herrschen (Qui nescit dissimulare, nescit regnare)." Man sieht, er hat auch auf der Hin- und Rückreise nichts Besonderes erlebt und all das Neue, was ihm entgegentrat, immer nur unter ganz bestimmten einseitigen Gesichtspunkten beobachtet. Für die landschaftlichen Reize der durchwanderten Gegenden hat er nie ein Auge. Er fragt, wie ein Bauer, immer nur, ob sie fruchtbar und zum Ackerbau oder bloß zur Viehzucht geeignet sind. Bei den Städten, die er berührt, achtet er nur darauf, ob sie groß oder klein, gut oder schlecht befestigt, gleichmäßig oder ungleichmäßig angelegt seien. Auch an den vielen Häusern, Palästen und Kirchen, an denen er vorüberkam, interessierte ihn nur die Größe und die äußere Stattlichkeit, bei den letzteren bisweilen auch noch die akustischen Verhältnisse. Kunstwerke erwähnt er nie, wohl aber technische Merkwürdigkeiten, wie die Nürnberger Uhr. Doch konstatiert er einmal später: „Die welschen Maler können der Natur so meisterlich und eigentlich nachfolgen und in Gemälden nachahmen, daß sie nicht allein die rechte natürliche Farbe und Gestalt von allen Gliedern geben, sondern auch die Gebärde, als lebten und bewegten sie sich." Da er später nie mehr Gelegenheit gehabt hat, Bilder welscher Maler zu studieren, so spiegeln sich in diesem Urteil doch wohl Eindrücke von der Romfahrt. Man darf vielleicht sogar dabei an die Fresken Pinturrichios in Santa Maria del Popolo denken. Die gleiche Blickrichtung verrät sich in seinen Äußerungen über die Bewohner und die Einrichtungen der durchwanderten Länder, die einen Schluß auf den Charakter der Bewohner erlauben. Was jedem Reisenden zuerst auffällt, die Beschaffenheit der Wege und der Wirtshäuser, das Betragen der Gastwirte, die Tracht, die äußeren Lebensgewohnheiten, die Verkehrsformen, die Sprache der fremden Völker, das ist auch ihm selbstverständlich immer aufgefallen. Sonst zeigt

er, was aber bei einem Geistlichen und Mönche ganz natürlich ist, nur noch Interesse für die religiösen Gebräuche und das religiöse Verhalten der Geistlichen und Laien, den Zustand der Klöster und den Lebenswandel der Welt- und Regularkleriker. Sein Auge haftet sonach anscheinend immer nur an der äußeren Oberfläche der Erscheinungen. Aber hier und da finden sich doch Bemerkungen, die beweisen, daß wir es nicht mit einem Beobachter gewöhnlichen Schlages zu tun haben. Charakteristische Beispiele dafür sind seine Äußerungen über die Florentiner Hospitäler und seine Urteile über die italienischen Maler und Schneider. Es scheint auf den ersten Blick etwas gewagt, schon dem Mönch Luther ein Interesse für so überaus profane Dinge, wie Hosen, zuzutrauen. Aber das Befremden schwindet, wenn man sich erinnert, welche Rolle die Kleiderfrage von jeher in den Klöstern gespielt hat und heute noch spielt, und wenn man hört, daß er noch als alter Mann seine Hosen sich selber flickte und dies damit begründete: „Die Hosen geraten mir selten recht, darum muß ich sie (die eben in seinen Händen befindlichen) wohl zu Rate halten. Auch Kurfürst Friedrich und Kurfürst Johann haben ihre Hosen selber genäht. In Italien sind treffliche Schneider, da bilden die Hosenmacher eine besondere Zunft. Aber in Deutschland haben sie keinen Fleiß, nehmen viel Materia, geben keine Forma, gießen alles, Hosen, Wamms und Rock, über einen Leisten". Auch sonst fehlt es nicht an Belegen dafür, daß er für diese Dinge einen besonders guten Blick hatte und auch auf den ästhetischen Eindruck der Kleidung achtete. „Es schmerzen mir die Augen", sagt er einmal, „wenn einer daher geht in Hosen wie eine rauche Taube". Treffender kann die damalige Männermode kaum charakterisiert werden. In seinen jungen Jahren werden aber solche Eindrücke wohl noch stärker auf ihn gewirkt haben wie in seinen alten Tagen. —

Von Augsburg wanderten die beiden Brüder etwa Mitte März 1511 nach Nürnberg. Hier fand aller Wahrscheinlichkeit nach kurz nach ihrer Ankunft im Augustinerkloster wiederum eine Konferenz der opponierenden sieben Konvente statt, auf der sie über den Erfolg ihrer Mission Bericht erstatteten. Daß Luther einer solchen Konferenz damals beiwohnte, ist zwar nirgends angegeben, aber mit Sicherheit aus der Stellung, die er in der Opposition seit Oktober 1510 einnahm, zu schließen. Die Konferenz gewann anscheinend aus den Mitteilungen der beiden Patres den Eindruck, daß der General doch noch schließlich nachgeben werde. Sie beschloß daher etwa Ende März, sogleich eine neue Gesandtschaft nach Rom abzuordnen und den General zu ersuchen, den opponierenden Kon-

venten, wenn er nicht in der Lage sei, ihre Bestrebungen gutzuheißen, wenigstens nicht den Rechtsweg abzuschneiden, d. h. ihnen die Appellation an den Papst freizugeben. Wohl erst, als die neuen Gesandten sich auf den Weg gemacht hatten, etwa 2. April, schlug auch Luther die Straße nordwärts nach Erfurt ein. Er ist somit durch den Streit aller Wahrscheinlichkeit nach etwa fünf Monate seinem Konvent und seinem Lehramte ferngehalten worden. Vermutlich hatte inzwischen ein anderer Bruder die Vorlesung über die Sentenzen weitergeführt, so daß er gleich da fortfahren konnte, wo der Ersatzmann aufgehört hatte. Das war ein damals allgemein übliches und bei der unpersönlichen Art des ganzen Hochschulunterrichts auch für die Zuhörer mit keinerlei Nachteilen verbundenes Verfahren. Aber noch im Laufe des Sommers trat ein Ereignis ein, das ihn nötigte, Erfurt für immer zu verlassen.

Der Ordensgeneral war noch im April 1511 fest entschlossen, die Union der Kongregation mit der sächsischen Provinz durchzuführen. Aber der Mann, auf dessen Mitwirkung er dabei vor allem gerechnet hatte, Staupitz, begann schon im Sommer einzulenken. Auf einer Konferenz in Jena erklärte er Mitte Juli den Deputierten der sieben Konvente zwar, daß er auf das Provinzialat von Saxonia nicht verzichten könne, aber im übrigen kam er ihnen soweit entgegen, daß sie versprachen, seine Friedensvorschläge ihren Konventen vorzulegen und binnen zwei Monaten zu beantworten. Bei der Verhandlung über diesen sogenannten Jenaer Rezeß muß es nun, wohl noch im Juli, im Erfurter Konvent zu einer heftigen Auseinandersetzung gekommen sein. Die Mehrzahl der Patres lehnte den Rezeß ab. Aber zwei, Luther und der mit ihm schon damals sehr befreundete Bruder Johann Lang, stimmten für Frieden mit Staupitz, und zwar allem Anschein nach mit der Begründung, daß eine Fortsetzung des Widerstandes mit der indispensablen Pflicht des Gehorsams gegen den vorgesetzten Generalvikar nicht vereinbar und der Kirche schädlich sei. Über das, was nun folgte, sind wir nur sehr mangelhaft unterrichtet. Fest steht nur, daß Lang ins „Exil" geschickt, d. h. aus dem Konvent gestoßen wurde und darauf sich nach Wittenberg begab, woselbst er noch vor dem 17. August sich immatrikulieren ließ. Auch Luther begegnet uns seit dem Spätsommer 1511 in Wittenberg, und auch er muß nach den Briefen, die er 1514 nach Erfurt schreibt, in Unfrieden von Erfurt geschieden sein. Daraus folgt: auch er ist damals ins „Exil" geschickt worden. Die Aufnahme der beiden exilierten Brüder in den Wittenberger Konvent konnte selbstverständlich nicht ohne Wissen und Zustimmung des Generalvikars Staupitz erfolgen, der sich damals, wie es scheint,

meist in Wittenberg aufhielt. Ja, wir dürfen vielleicht noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß die beiden Brüder nach ihrer Vertreibung sich an Staupitz wandten, und daß es Staupitz war, wie Luther auch einmal ausdrücklich bemerkt, der ihre Versetzung nach Wittenberg anordnete.

Wie der Erfurter, so lehnte Ende September auch der Nürnberger Konvent, und zwar, wie es scheint, einmütig, den Jenaer Rezeß ab. Danach hielt Staupitz den Feldzug endgültig für verloren und entschloß sich noch im Spätherbst, das Unionsprojekt völlig fallen zu lassen. Auf dem Kapitel zu Köln im Mai 1512 führte er diesen Entschluß aus. Damit war der Friede in der Kongregation wiederhergestellt. Das fand äußerlich darin einen Ausdruck, daß Staupitz wieder zum Generalvikar gewählt wurde und danach für einige Zeit seinen Sitz im Hauptquartier seiner bisherigen Gegner, dem Augustinerkloster zu Nürnberg, nahm. Aber in Erfurt blieb doch noch eine starke Verstimmung gegen Luther und Lang zurück. Luther mußte auf dem Kapitel zu Köln einem Erfurter Lästerer den Mund stopfen lassen und noch 1514 in einem erregten Briefwechsel sich energisch gegen allerlei unbegründete Vorwürfe des ihm einst so wohlgesinnten Dr. Nathin verwahren. Aber daraus folgt doch nicht, daß der Streit zwischen den sieben Konventen und den „Staupitzianern" in der Kongregation auch nach dem Kölner Friedensschluß, der faktisch ja einen Sieg der sieben Konvente bedeutete, noch fortgedauert habe. Auch aus den wenigen kritischen Bemerkungen, die sich in Luthers Vorlesungsheften aus den Jahren 1513—16 über das Verhalten der Observanten gegenüber ihren Oberen finden und damals wohl niemandem zu Ohren gekommen sind — denn der Reformator ließ damals noch in der Regel solche Anspielungen auf Zeitereignisse, die ihm bei der Präparation in die Feder flossen, beim mündlichen Vortrag unter den Tisch fallen —, kann das nicht geschlossen werden. Anfang 1516 hatten sich überdies auch die Erfurter endlich wieder soweit beruhigt, daß sie Lang „aus dem Exil" zurückriefen und keinen Einspruch dagegen erhoben, daß Luther, der damals das Amt eines Distriktvikars bekleidete, gerade diesen Mann als Prior über sie setzte.

Sind nun diese Streitigkeiten auch für Luthers innere Entwicklung von Bedeutung gewesen? Was die Romfahrt anlangt, so kann ihr höchstens negativ eine solche Bedeutung beigelegt werden, insofern sie endgültig die von ihm sicher gehegte Erwartung zerstörte, daß er in dem heiligen Rom Befreiung von seinen inneren Nöten finden werde. Mag auch der Erwerb der reichen Ablässe der ewigen Stadt zunächst beruhigend auf

ihn gewirkt haben, so erwachten doch sehr bald die alten Zweifel und Ängste wieder. Und da ihm nunmehr auch diese Hoffnung zerbrochen war, so machten sie ihm jetzt vermutlich noch mehr zu schaffen als zuvor. Hätte er schon damals das Bedürfnis empfunden, sich Rechenschaft über den Ertrag der „tollen Wallfahrt" für sein inneres Leben zu geben, so hätte er daher wohl dafür kaum andere Worte gefunden als ein Vierteljahrhundert später: „Ich als ein Narr trug auch Zwiebeln nach Rom und brachte Knoblauch wieder."

Viel wichtiger sowohl für seine innere Entwicklung wie für den Verlauf und den Erfolg der Reformation ist jedoch das Ereignis geworden, das für ihn selbst den Abschluß jener Streitigkeiten bedeutete: seine Rückversetzung nach Wittenberg im Sommer 1511. Daß er mit Staupitz in nähere Berührung kam, daß Wittenberg das Forum und Kursachsen das Vorland der reformatorischen Bewegung wurde, und was daraus sich später für ihn selbst wie für die Gestaltung der deutschen Geschichte und die Entwicklung des Protestantismus im allgemeinen und des deutschen Protestantismus im besonderen ergab, das alles ist unmittelbar oder mittelbar eine Folge jenes von keinem Zeitgenossen und auch von ihm selbst nie erwähnten und für ihn zunächst zweifellos sogar höchst peinlichen Ereignisses. Denn so wenig wir von den Vorgängen, die dazu geführt haben, wissen, das eine steht fest, daß er nicht ganz freiwillig von Erfurt geschieden ist. Warum aber konnte er sich dort nicht mehr halten? Weil er sich durch sein Gewissen gedrungen fühlte, anders zu stimmen als die Mehrheit der Brüder. Es war, soviel uns bekannt ist, das erstemal in seinem Leben, daß er es wagte anders zu denken und zu handeln als die „kompakte Majorität", und es fiel ihm vermutlich nicht leicht, so zu handeln. Aber „es war ihm zum Heil, es riß ihn nach oben".

DER EINTRITT IN DAS PREDIGTAMT UND DIE LECTURA IN BIBLIA

WIR HABEN VERGANGENEN SOMMER WOHL VIERhundert Gulden von der Summe verbaut, die Euere fürstlichen Gnaden uns geschickt haben, und doch nicht sonderlich viel vollendet. Möchten doch Euere Gnaden uns von ihrem eigenen Bau (am Schloß) mit etlichen Ziegelsteinen begnaden, daß wir nicht stille stehen müssen." Der Schreiber dieser Zeilen ist Johann von Staupitz, der Adressat Friedrich der Weise, der Bau, um den es sich handelt, das neue Augustinerkloster in Wittenberg. Es kann wohl sein, daß Staupitz daraufhin etliche Ziegelsteine von dem kurfürstlichen Baumeister erhielt. Aber viel hat der Kurfürst für den Neubau des Schwarzen Klosters nicht mehr getan. Als Friedrich Mekum Anfang Juni 1527 zum erstenmal nach Wittenberg kam, war nicht „mehr denn das Schlafhaus der Mönche ausgebaut. Die Fundamente der neuen Kirche, zu der der Bruder des Kurfürsten, Erzbischof Ernst von Magdeburg, vor Juni 1507 den Grundstein gelegt hatte, waren angefangen, aber nur dem Boden gleichgemacht. Mitten in diesen Fundamenten stand noch die alte Klosterkapelle, ein sehr schadhafter, auf allen Seiten gestützter Fachwerkbau, bei dreißig Schuhe lang, an zwanzig breit. (Sie ward erst 1542 zu Luthers großem Kummer niedergerissen.) Hat ein klein, alt, rostig Burkirchlein (Empore), auf dem zur Not zwanzig Menschen stehen können, und an der Wand gegen Mittag etwa anderthalb Ellen hoch von der Erden ein Predigtstühlchen (Kanzel) aus alten ungehobelten Brettern gemacht. In Summa, es hat allenthalben das Ansehen, wie die Maler den Stall malen zu Bethlehem, da Christus geboren." Die Schilderung Mekums ist aber nicht ganz vollständig. Er erwähnt weder den kleinen Garten hinter dem Kloster an der Stadtmauer, noch auch das in der Südwestecke des Hofes gelegene Brauhaus des alten Klosters und den mit einem turmartigen Obergeschoß versehenen Verbindungsbau zwischen Schlafhaus und Brauerei. Endlich gedenkt er

auch nicht des berühmten Birnbaums, der auf der Westseite des nach der Straße zu noch offenen Hofes stand. Im Schatten dieses Birnbaums pflegten die Mönche, da ein Kreuzgang nicht mehr vorhanden war, die vorgeschriebene Erholungszeit zuzubringen. Auch Staupitz tat das, wenn er in Wittenberg weilte. Als er eines Tages — wohl kurz vor oder kurz nach der großen Doktorpromotion vom 16. und 17. September 1511, bei der er nicht weniger als vier Augustinereremiten in Gegenwart von elf Doktoren des Ordens das Doktorbarett aufsetzte — wieder einmal unter dem Baume saß, rief er den Bruder Martin zu sich und sprach zu ihm: „Herr Magister, Ihr müßt Doktor und Prediger werden, so kriegt Ihr etwas zu schaffen." Wie er zu der Meinung gekommen war, daß Luther etwas zu schaffen kriegen müsse, wird sich später zeigen. An einem der nächsten Tage, als er sich wieder unter dem Birnbaum erging, sprach er Luther wiederum und diesmal ernstlich hierauf an. Luther führte sogleich nicht weniger als fünfzehn Gründe an, warum er sich nicht zum Prediger und Doktor berufen fühle. Aber Staupitz ließ alle diese Gründe nicht gelten. „Ei, Lieber", hielt er ihm vor, „wollt nicht klüger sein als der ganze Konvent und die Patres!" Da brach Luther in die Worte aus: „Herr Staupitz, Ihr bringt mich um mein Leben. Ich werde das nicht ein Vierteljahr aushalten." Staupitz versetzte scherzend: „Wißt Ihr nicht, daß unser Herrgott viele große Sachen auszurichten hat? Dazu bedarf er kluger Leute, die ihm raten müssen. Solltet Ihr sterben, so werdet Ihr im Himmel in seinen Rat kommen, denn er muß auch einige Doktores haben." Danach mußte Luther sich wohl oder übel zufriedengeben.

Es wurde damals noch von jedem Theologieprofessor verlangt, daß er predige, und von jedem Prediger, daß er Theologie studiert habe. Daher mutete Staupitz bei jener denkwürdigen Unterredung Luther gleich beides zu: Übernahme des Predigtamtes und Erwerb des theologischen Doktorhutes. Die Ernennung der Ordensprediger war ein Vorrecht des Generalvikars. Infolgedessen mußte Luther jetzt sogleich damit beginnen, im Refektorium des Klosters vor den Mönchen zu predigen. Auch die Erlaubnis zur Promotion mußte der Generalvikar erteilen. Aber es verstrich doch noch über ein Jahr, ehe Luther Doktor wurde. Was war die Ursache dieser Verzögerung? Allem Anschein nach die leidige Geldfrage. Die Promotionsgebühren betrugen für gewöhnliche Bewerber fünfzig, für Bettelmönche siebzehn Gulden. Diese Summe konnte Staupitz, der damals sehr schlecht bei Gelde war, beim besten Willen nicht aufbringen, zumal er wahrscheinlich bei der großen Promotion am 16. und 17. September sich völlig verausgabt hatte. Aber auch „das arme, neu angefangene Kloster" zu

Wittenberg war dazu kaum imstande. Staupitz mußte also zu diesem Zwecke sich wohl oder übel wieder an den „lieben Freund“ wenden, den er als seine „einzige Zuflucht“ nächst Gott betrachtete: den Kurfürsten. Aber der Kurfürst gab gern nur, wenn er die Gewißheit hatte, daß dabei etwas für sein Seelenheil oder seine neue Universität herausspringe. Er erklärte sich daher erst dann bereit, für die Promotionskosten aufzukommen, als der Generalvikar ihm versprach, daß „Martinus dafür die bisher ihm (Staupitz) zuständige“, aber tatsächlich schon längst nicht mehr von ihm versehene „lectura in Biblia in der theologischen Fakultät sein Leben lang versorgen werde“.

So war Luther im Kloster vorderhand nur als Prediger tätig. Die Zeit, die ihm zu eigenem Studium übrig blieb, benutzte er allem Anschein nach dazu, um Griechisch zu lernen und die großen Werke Augustins über die Dreieinigkeit und die Gottesstadt zu Ende zu lesen. In der Jubilatewoche des Jahres 1512 (2.—8. Mai) nahm er dann, wohl als Abgeordneter des Wittenberger Konvents, an dem Kapitel zu Köln teil, das dem Streit in der Kongregation ein Ende machte und sich auch mehrfach mit seiner Person beschäftigte. Erstens stopfte es dem Erfurter Lästerer das „Maul“, so daß er nunmehr wenigstens eine Zeitlang von den Erfurter Brüdern in Ruhe gelassen wurde, und zweitens ernannte es ihn zum Subprior des Wittenberger Konventes, als welcher er vor allem die Studien der jüngeren Mönche zu leiten hatte. Sonst erfahren wir aber von der etwa zweimonatigen Reise, die er nach Ordensbrauch wieder zu Fuß zurücklegen mußte, nur, daß er in Köln nicht versäumte, die Reliquien der heiligen drei Könige sich zeigen zu lassen und gläubig zu verehren.

Etwa Anfang Juni trat er dann sein neues Amt in Wittenberg an. Bei dieser Gelegenheit ward ihm auch zum erstenmal ein eigenes „Stüblein“, d. h. ein heizbarer Raum, angewiesen. Dasselbe lag in dem turmartigen Obergeschoß über dem Verbindungsbau zwischen dem Schlafhaus und dem Brauhaus in der Südwestecke des Klosters und hatte schon seinen Amtsvorgängern als Wohnung gedient. Er behielt es dann Zeit seines Lebens als Arbeitsstube bei, obwohl es nur ein kleines Gelaß und noch ein Überrest des alten Klosters war, weil er da nicht so leicht gestört werden konnte. Schon 1532 mußte er jedoch befürchten, daß ihm „die großen Geschütze, Wälle und Zinnen der neuen Bastion im Südosten der Stadt sein armes Stüblein, daraus er doch das Papsttum gestürmet, weswegen es wohl ewigen Gedächtnisses wert wäre, wegfressen würden“ und nach seinem Tode ist das in der Tat geschehen: die „Scharrhansen“ (Junker) haben auch in diesem Punkte, wie er richtig voraussah, über ihn die Oberhand behalten.

KURFÜRST FRIEDRICH DER WEISE
KUPFERSTICH VON ALBRECHT DÜRER (1524)

Im Herbst 1512 waren die Verhandlungen mit dem Kurfürsten über seinen Eintritt in Staupitzens Professur endlich so weit gediehen, daß er am 4. Oktober von der theologischen Fakultät die Lizenz, d. h. die Erlaubnis erhalten konnte, sich um die Doktorwürde zu bewerben, wobei er unter anderem der römischen Kirche Treue schwören mußte. Am 9. Oktober holte er sich dann persönlich in Leipzig bei den daselbst zur Michaelismesse anwesenden kurfürstlichen Kämmerern die ihm von dem Kurfürsten zum Zwecke der Promotion gestifteten fünfzig Gulden. Darnach fand am 18. Oktober in der Schloßkirche unter dem Vorsitze des Professors Karlstadt die Vorfeier der Promotion, die sogenannten Vesperien, und am 19. Oktober früh sieben Uhr am selben Orte die Aula cathedralis, die eigentliche Promotionsfeier, statt. Bei dieser Gelegenheit mußte er wiederum einen Eid leisten, in dem es unter anderem hieß: er werde eitle, fremde, von der Kirche verurteilte und frommen Ohren anstößige Lehren nicht vortragen und jeden, der solche vorbringe, binnen acht Tagen dem Dekan anzeigen. Hierauf wurde ihm von Karlstadt mit mancherlei sinnreichen Sprüchen erst eine geschlossene und dann eine geöffnete Bibel überreicht, alsdann das aus reiner Wolle hergestellte Barett aufgesetzt und endlich der silberne Doktorring angesteckt. Es folgte dann noch ein mehrstündiger Rede- und Disputationsakt, wie ihn dies rede- und zeremonienfrohe Zeitalter liebte. Erst um zehn Uhr war die umständliche Feier zu Ende. Aber als Doktor war er noch nicht Mitglied der theologischen Fakultät. Das wurde er erst drei Tage später, am 22. Oktober, durch die feierliche Rezeption in den „Senat", d. h. in das zur Zeit nur aus fünf Personen bestehende Professorenkollegium der Fakultät. Wohl schon am folgenden Montag, den 25. Oktober, früh sieben Uhr, eröffnete er dann endlich im Auditorium des Schwarzen Klosters, wie es scheint, mit einer Vorlesung über das erste Buch Mose, seine Lehrtätigkeit als Inhaber der Lectura in Biblia.

Es erregte, wie er später erzählt, Aufsehen, daß er schon in so jungen Jahren zu so hohen Würden und Ämtern gelangte. Aber ihm selber war dabei kaum sehr wohl zumute. Er hieß nun zwar „Magister und Doktor gar", aber er kannte damals, wie er ausdrücklich am 21. Mai 1537 in einer Predigt feststellt, „das Licht noch nicht", das er nun schon so lange suchte. Ja, er litt gerade in den ersten Monaten seiner Professur besonders schwer unter den Zweifeln und Ängsten, die ihn nun bereits seit mehr als sieben Jahren quälten. Was war letztlich die Ursache dieser inneren Not, und wie ist er aus ihr befreit worden?

DER DURCHBRUCH DER REFORMATORISCHEN ERKENNTNIS

HUNDERTE VON MÄNNERN UND FRAUEN SIND VOR Luther ins Kloster gegangen, um für ihre Sünden genugzutun und dem zukünftigen Zorn zu entrinnen, und bei nicht wenigen von diesen Hunderten war der äußere Anlaß hierzu ebenfalls ein erschütterndes Erlebnis, das die Schrecken des Todes und des göttlichen Gerichtes ihnen plötzlich vor Augen stellte, eine schwere Krankheit, ein unerwarteter Todesfall, ein Mord in der nächsten Umgebung und dergleichen. Die Legende ist voll von Erzählungen dieser Art. Auch die „Berufung" durch ein Gewitter ist, wie die Geschichte des hl. Norbert von Xanten zeigt, nicht ohne Beispiel. Wie der Beweggrund und der äußere Anlaß, die ihn ins Kloster führten, so waren aber auch die Erfahrungen, die Luther danach im Kloster machte, an sich nicht ungewöhnlich. Viele Mönche haben ähnliche Skrupel und Zweifel gehabt, aber sie haben sich im Laufe der Jahre schließlich alle mehr oder weniger beruhigt. Was ihn aus der großen Schar der Asketen heraushebt, das ist also zunächst nur die Tatsache, daß bei ihm all die von den alten Mönchspädagogen für solche Fälle vorgesehenen Beruhigungsmittel nicht bloß versagten, sondern vielmehr in ganz entgegengesetzter Richtung wirkten, d. h. seine innere Not und Unruhe nur steigerten. Das wichtigste dieser Beruhigungsmittel war die Beicht. Man hatte ihn belehrt: in dem Momente, wo der Priester die Worte flüstert: „Deinde te absolvo", ist die Sünde sono sonato bis auf einen Rest, den sogenannten Zunder der Erbsünde, der aber keine Sünde mehr ist, aus der Seele ausgetrieben. Er mußte jedoch zu seinem Schrecken immer wieder feststellen, daß die Beicht bei *ihm* jedenfalls diese Wirkung nicht habe, daß er vielmehr auch nach der Beicht noch ganz derselbe sei wie zuvor. Er schloß daraus

aber noch nicht, daß jene Lehre irrig sei, sondern nur, daß er noch nicht in der rechten Weise gebeichtet habe. Daher ließ er es nicht wie andere Mönche, bei einer Generalbeicht bewenden, sondern legte nicht weniger als dreimal eine solche vollständige Beicht ab, das erstemal bei seiner Rezeption ins Erfurter Schwarze Kloster im September 1505, das zweitemal wohl bei seiner Profeß im September 1506, das drittemal in Rom im Januar 1511. Er beichtete weiter zeitweise täglich. Ja, es kam vor, daß er, „wenn er eben gebeichtet hatte und über den Altar ging, aufs neue einen Priester zu sich lockte", um noch einmal sein Gewissen zu erleichtern. Aber das Ergebnis war doch immer das gleiche: „Nicht *eine* Stunde konnte er so bleiben, wie er — nach der Lehre der Kirche — unmittelbar nach der Beicht war."

Ebenso wie mit der Beicht ging es ihm mit den anderen Mitteln, die die Frommen vor ihm mit Erfolg zu ihrer Beruhigung gebraucht hatten: mit den privaten Kasteiungen und Übungen. Solange er unter der Zucht des Novizenmeisters stand, konnte er, wie erwähnt, noch nicht von diesen Mitteln Gebrauch machen. Aber als er Profeß getan hatte, stand dem nichts mehr im Wege. Die Exerzitien, denen er sich unterzog, waren die gewöhnlichen: Fasten, Nachtwachen, Beten, d. h. private Andachtsübungen, aber der Zweck, den er dabei im Auge hatte, ging doch über das übliche schon hinaus: er wollte Gott durch diese asketischen Extraleistungen nicht nur versöhnen, sondern ähnlich, wie später Loyola in Manresa, geradezu zwingen, ihm die Last des Schuldbewußtseins endlich von der Seele zu nehmen. Aber der erwünschte Erfolg blieb aus. Seine Sündenangst wurde statt geringer, nur ärger. Wiederum machte er dafür nicht die von ihm angewandten Mittel verantwortlich, sondern seine Nachlässigkeit im Gebrauch dieser Mittel. Er ward somit wiederum durch den Mißerfolg nur veranlaßt, sich immer schärfer anzufassen, immer heftiger durch Fasten, Nachtwachen und gehäufte Andachtsübungen sich zu martern. Aber „er kam dabei nur um des Leibes Gesundheit". Seine Sündenangst blieb. Ja, je ernstlicher er sich bemühte, Gott durch solche Extraleistungen gnädig zu stimmen, um so grauenhafter ward ihm der Gedanke an den jüngsten Tag, um so größer seine Furcht vor der Hölle, um so heftiger seine Sehnsucht nach Gewißheit der Vergebung. Es fehlte allerdings, namentlich wohl im Anfang, nicht ganz an Momenten, wo er genug getan zu haben glaubte und gerne sich wegen seines heiligmäßigen Lebens rühmen hörte, aber „wenn eine kleine Anfechtung kam von Tod und Sünde, da fiel er wieder gleich dahin".

Als die hauptsächlichste Ursache seiner inneren Verstörung bezeichnet er

selber immer wieder die Vorstellung, daß der Mensch alles könne, was er wolle, also auch imstande sei, sich durch sein eigenes Tun den Lohn der ewigen Seligkeit zu verdienen. Diese Vorstellung war ihm anscheinend schon von Kindesbeinen an geläufig gewesen. Sie war ihm aber dann durch die Lehre der Erfurter Ockhamisten von der unbegrenzten Leistungsfähigkeit des menschlichen Willens gewissermaßen zum Axiom geworden und wurde ihm auch durch das, was er im Kloster hinzulernte, nur immer wieder bestätigt. Erstlich hörte und las er auch im Kloster als Scholar seit 1507 nur Ockhamisten, zweitens aber — und das war noch wichtiger — trat ihm hier all das, was die Ockhamisten bloß *theoretisch* für möglich erklärten, die restlose Erfüllung aller Gebote, auch des Gebotes, Gott ohne alle selbstischen Nebengefühle von ganzem Herzen und Gemüte zu lieben, von Anfang an als praktische Forderung entgegen. Denn wie alle Mönchsregeln, so beruhte auch die Augustinerregel selbstverständlich auf dem Gedanken, daß jeder Mönch das leisten könne, was sie fordert, und ganz derselben Meinung waren auch die alten Mönchspädagogen, die er zum Teil schon als Novize zu seiner Erbauung las, Cassian, der Urheber der Vitae Patrum, Bernhard von Clairvaux, Gerhard Zerbolt von Zütphen, Jean Momboir und wie sie sonst heißen mochten. Ja, der von ihm Zeit seines Lebens besonders hochgeschätzte hl. Bernhard behauptet in seinem Büchlein von der Liebe Gottes allen Ernstes, daß es möglich sei, durch energische Bearbeitung des eigenen Selbsts rein aus eigener Vernunft und Kraft, von dem niedrigen Affekt der natürlichen Selbstliebe zur uninteressierten Nächstenliebe und endlich zu der reinen hohen Gottesliebe emporzusteigen.

Aber vernahm und las er im Kloster denn gar nichts von der Gnade Gottes? Gewiß, von der Gnade war in den Hymnen, Gebeten, Lektionen des Augustinerbreviers, das er täglich betete, und in den Vorlesungen, die er hörte, immer wieder die Rede. Aber wie einst an der Universität, so wurde ihm auch von seinen Lehrern im Kloster immer wieder vorgehalten, daß die Gnade etwas sei, was der Mensch sich erst verdienen müsse. Nur wenn er tue, was an ihm sei, dürfe er unfehlbar auf sie hoffen. Allein das war es ja gerade, was ihn so peinigte, daß er nie sich sagen konnte, „du hast getan, was an dir ist“, d. h. alles geleistet, was du solltest und *demzufolge* auch konntest. Aber kannte er nicht die tröstliche Lehre, daß bei der Beicht schon die sogenannte Galgenreue, d. h. die egoistische Furcht vor den Strafen der Sünde genüge, und daß diese unvollkommene Reue (attritio) durch die sakramentalen Begleitwirkungen des Beichtaktes in vollkommene Reue (contritio) umgewandelt

werde, die aus der reinen Liebe zu Gott und dem Haß gegen das Böse als Böses entspringt, daß die Beicht also ein Mittel sei, die reine Liebe zu Gott gewissermaßen auf magischem Wege zu gewinnen? Ja, diese Lehre kannte er wohl, ebenso auch die „henkermäßige" Lehre Biels, daß der Mensch jene reine Liebe allmählich aus eigener Kraft erreichen könne, wenn er nach dem Rezept des hl. Bernhard sich zu immer höheren und schwierigeren Graden der Liebe disponiere. Aber sie war ihm ebenso, wie jene, nicht tröstlich, sondern im Gegenteil eine Folter des Gewissens. Warum? Weil sie wiederum völlig seiner eigenen Erfahrung widersprach. Denn er hatte ja nie das Gefühl, daß in seiner Seele sich während der Beicht jene geheimnisvolle Umwandlung der Höllenfurcht in den beseligenden Affekt der reinen Gottesliebe vollzog, sondern im Gegenteil immer nur den peinlichen Eindruck, daß seine Reue unvollkommen sei und bleibe.

Allein er las doch schon seit seiner Rezeption täglich in der Bibel, und zwar mit solchem Eifer, daß er die lateinische Bibelübersetzung 1513 nahezu auswendig konnte. Mußten ihm dabei nicht ganz von selbst die Augen darüber aufgehen, daß die Lehren und Vorstellungen, die ihn so quälten, „keinen Grund in der Schrift" hatten? Hätte er die Bibel schon ganz verstanden, dann hätte sie ihm in der Tat wohl jetzt schon eine Hilfe sein können. Aber seine Augen waren noch gebunden. Sie sahen auch in der Bibel nur den fordernden, zürnenden Gott, nicht den gütigen und barmherzigen Vater, nur den Weltrichter Christus „auf dem Regenbogen", der jedem gibt, was er verdient hat bei Leibesleben, nicht das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Aber wie erklärt es sich dann, daß er von der Bibel nicht wieder loskam, sondern sich immer wieder in sie vertiefen mußte, mochte es ihm dabei noch so wund und wehe ums Herz sein? Wir irren kaum, wenn wir antworten: weil er unter dem überwältigenden Eindruck stand, daß in ihr der heilige Gott, der nicht mit sich markten läßt, sondern, wie es sein innerstes Gefühl verlangte, unbedingte Reinheit des Wollens fordert, in eigener Person zu ihm rede. Wie der Wahrheitsucher auch dann nach der Wahrheit greift, wenn er weiß, daß sie ihn töten wird, so mußte er, eben weil er mit allen Fasern seines Herzens nach *Gewißheit* der Vergebung lechzte, die Stimme dieses Gottes immer wieder auf sich wirken lassen, mochte er dabei auch das Gefühl haben, daß „er ihm das Gebein zerbreche". So war sein Ringen um den gnädigen Gott von Anfang an zugleich ein Ringen um das rechte Verständnis der Bibel. Ja, sein Gewissen war damals schon so ganz „in Gottes Wort gefangen", daß er trotz heißester Sehnsucht nach innerem

Frieden jede Lösung seiner Zweifel unbedingt verworfen hätte, die er nicht in Einklang mit der Bibel hätte bringen können.
Aber war er so tief in den herrschenden Werk- und Verdienstglauben versunken, daß er niemals auf den naheliegenden Gedanken kam, es einmal mit einem anderen Heilsweg zu versuchen?
Er erzählt später: er sei auch einmal in den ersten Himmel entrückt gewesen und habe geglaubt, unter den Chören der Engel zu weilen. Er hat also auch einmal den Heilsweg der Mystik probiert und sich bemüht, nach den Anweisungen des Pseudo-Dionysius Areopagita und des hl. Bonaventura „in die Majestät hinaufzuklettern" und „in die bloße Majestät zu gaffen" und so das Einswerden mit der bloßen Gottheit zu erleben. Er hat es dabei auch einmal zu einer Art Entrückungsgefühl gebracht, aber nie zu dem Erlebnis des Einsgewordenseins, obwohl er so sehr danach rang, daß er darüber „schier toll wurde". Er hat weiter wohl auch damals schon einige der vielgebrauchten mystischen Andachtsbücher gelesen, deren er später gedenkt, wie z. B. die Schriften des Gerhard Zerbolt von Zütphen und des Jean Momboir und die Predigten des hl. Bernhard über das Hohe Lied, also wohl damals schon auch die Methoden der mystischen Jesusminne kennen gelernt, ja vielleicht sogar, wie so viele Klosterleute, versucht, über das Leben und Leiden Jesu nach diesen Methoden kunstgerecht zu meditieren. Denn er weiß darüber später gut Bescheid. Aber den Frieden der Seele hat er auch auf diesem so viel begangenen Wege nicht gefunden. Er schloß daraus jedoch nicht, daß die Mystik Unmögliches erstrebe, sondern wiederum nur, daß er noch nicht rein genug sei, um etwas so überschwänglich Hohes, wie eine unmittelbare Berührung mit dem hl. Gott, auch nur wünschen zu können. Er ward also auch durch diese Versuche wieder nur veranlaßt, sein unreines Innere zu beschauen und sich dann womöglich noch mehr zu kasteien und zu martern als zuvor.
So wirkte auf ihn alles, was Hunderten in ähnlicher Lage anscheinend gut geholfen hatte, wie Gift. Oberflächliche Beobachter haben hieraus sofort den Schluß gezogen, daß es mit ihm nicht ganz richtig gewesen sein könne, und die Beweiskraft dieses Schlusses durch die Behauptung verstärken zu können geglaubt, daß er auch in seinem späteren Leben immer wieder unter „Anfechtungen" zu leiden gehabt habe und daß *diese* Anfechtungen ihm nach seinem eigenen Zeugnis noch mehr zu schaffen gemacht hätten als die Angstanfälle der Klosterzeit. In der Tat, er hat auch später immer wieder Anfechtungen gehabt, Anfechtungen, die ihn zum Teil schwerer drückten als einst die aufreibenden Kämpfe um die Gewißheit des Heils.

Aber wodurch waren *diese* späteren Anfechtungen verursacht? In erster Linie durch die Sorge um sein Werk, durch den Kummer über den Leichtsinn und die moralische Unzulänglichkeit der evangelischen Fürsten und Herren, durch die Enttäuschung über die Undankbarkeit und fleischliche Gesinnung der Massen, bisweilen aber auch durch den Gedanken, den er als seine größte und schlimmste Versuchung bezeichnet: „Dies Wesen richtest du allein zu. Ist es nun unrecht, so bist du schuldig an soviel Seelen, die in die Hölle fahren!" *Diese* Anfechtungen waren weiter, wie er selbst erkannte, körperlich bedingt. Sie hingen sichtlich eng mit der Nervosität zusammen, die ihm schon seit 1520 sehr zu schaffen machte und ihn damals schon veranlaßte, Schlafmittel zu gebrauchen. Sie überfielen ihn namentlich in der Nacht, was ihn zu dem bekannten Diktum veranlaßte: „Meine Nachtkriege sind schwerer als meine Tagkriege." Er suchte ihnen daher auch durch äußere Mittel vorzubeugen, indem er, wenn er sie herankommen fühlte, ohne Lust absichtlich reichlicher aß und trank als sonst, was er dann, weil es mit Unlust geschah, nicht als ein Schlemmen, sondern als ein Fasten bewertet wissen wollte. Mit *diesen* Anfechtungen darf man also die Anfechtungen, mit denen wir es hier zu tun haben, nicht ohne weiteres zusammenwerfen. Immerhin, die Tatsache, daß die tausendfach erprobten Mittel und Methoden der klösterlichen Seelenkur bei ihm versagt haben, und der Verdacht, daß dies irgendwie mit einem psychischen Defekte, also z. B. mit einer Disposition zur Melancholie oder Epilepsie, zusammenhängen könne, bleibt bestehen. Aber wenn diese Diagnose richtig wäre, müßten sich doch bei ihm damals irgendwelche sicher deutbare Spuren geistiger Erkrankung feststellen lassen. Ein solches sicheres Indizium wäre z. B. die Unfähigkeit zu jeder geistigen Arbeit, die eine stärkere Anspannung des Willens und des Denkvermögens voraussetzt. Aber dies charakteristische Symptom fehlt bei ihm ganz. Er ist in jenen kritischen Jahren vielmehr gerade ungewöhnlich arbeitsfähig. Er hört und hält Vorlesungen über Gegenstände, die die größten Anforderungen an die logischen Fähigkeiten des Hörers wie des Redners stellen. Er studiert Bücher, durch die man nur bei stärkster Konzentration der Aufmerksamkeit sich hindurcharbeiten kann, und er lernt gleichzeitig, was vielleicht noch mehr ins Gewicht fällt, ohne Lehrer mit den dürftigsten Hilfsmitteln zwei neue schwere Sprachen, Hebräisch und Griechisch. Allein wenn er sonach auch nicht als geistig anormal bezeichnet werden kann, daß der bei ihm zu beobachtende Mißerfolg der bewährten Heil- und Hilfsmittel der klösterlichen Seelenpflege irgendwie mit der besonderen Konstitution seiner Psyche zusammenhängen muß, kann doch

nicht in Abrede gestellt werden. In der Tat, seine Psyche war etwas anders gebaut, als die der normalen Durchschnittseuropäer jener Tage. Er besaß erstlich nicht die beneidenswerte Gabe, sich selber blauen Dunst vorzumachen. Er war außerstande, sich einzureden, daß er durch die Beicht seine Fehler und bösen Neigungen wie mit einem Zauberschlage losgeworden sei. Er mußte, so hart es ihn ankam, der Wahrheit die Ehre geben und bekennen, daß *er* von der dem Sakrament zugeschriebenen magischen Wirkung beim besten Willen nichts zu spüren vermöge. Er brachte es weiter nicht fertig, sich auf die Dauer darüber zu täuschen, daß er gänzlich unfähig sei, das zu leisten, was die Ockhamisten und die Regel und die Konstitutionen seiner Kongregation als möglich und nötig hinstellten, er mußte zu seinem Leidwesen konstatieren, daß *er* jedenfalls seiner Seele nicht jede gewünschte Gefühlsregung ablocken könne, ja nicht einmal das ganz und rein zu *wollen* vermöge, was er zu wollen sich ernstlich vorgenommen habe. Aber entscheidend war doch, daß er es nicht über sich gewinnen konnte, nach gewöhnlicher Menschen Art, die Anforderungen, die er an sich stellte, herabzusetzen und sich mit dem Mindestmaß von äußerlicher Ehrbarkeit und Heiligkeit zu begnügen, das auch der Durchschnittsmensch bei einiger Aufmerksamkeit erreichen kann. Die eigentliche Ursache seiner inneren Not war also letztlich die von ihm in ihrer ganzen Tragweite erfaßte und in all diesen Jahren unentwegt festgehaltene Überzeugung, daß Gott *absolute Reinheit und Ganzheit des Wollens* fordere, und zum andern die unerbittliche Strenge und Wahrhaftigkeit, mit der er stets das eigene Wollen beurteilte. Der herrschende Verdienst- und Werkglaube, die ockhamistische Willens- und Gnadenlehre, die scholastische Lehre von der Buße sind dagegen nicht, wie er später selbst meint, die Ursache, sondern nur der äußere Anlaß der inneren Kämpfe gewesen, durch die er hindurch mußte. Hätte er nicht so scharf und bestimmt den Sinn des Wortes: „Du sollst!“ erfaßt und diese Erkenntnis nicht immer so überaus gewissenhaft und wahrhaftig auf das eigene Selbst angewendet, dann hätten ihm jene Lehren und Dogmen gewiß ebensowenig etwas anhaben können wie all den wackeren Durchschnittsmenschen, die zur selben Zeit wie er die Kutte nahmen, um für ihre Sünden genugzutun, und von den schweren Anfechtungen, die er erdulden mußte, nie etwas zu verspüren bekamen. Aber dann wäre er selber wahrscheinlich auch nur ein gewöhnlicher Durchschnittsmönch und Durchschnittsprofessor geworden und jede Spur von seinen Erdentagen schon längst verweht. Denn eben jene Erkenntnis und jene unerbittliche Gewissenhaftigkeit in der Beurteilung des eigenen Selbsts, die ihm jetzt

so viel Unruhe schufen, sind doch letztlich die lebendige Kraft gewesen, die ihn vorwärts trieb und je länger je mehr aus den Geleisen des alten Glaubens hinausdrängte, indem sie ihn immer wieder zwang, sich die nach der Meinung aller katholischen Frommen höchst unfromme Frage vorzulegen: „Wie werde *ich*, der Einzelne, der Vergebung der Sünden und damit der Huld Gottes *gewiß*?" Ebenso deutlich wie jene vorwärtstreibende Kraft läßt diese Analyse aber auch das Hemmnis erkennen, das es ihm so schwer machte, aus dem Irrsal, in das er geraten war, wieder herauszukommen. Dies Hemmnis war die ausgesprochene konservative Grundrichtung seines Geistes, die ihm nicht erlaubte, ein Dogma oder auch eine bloße Schulmeinung bloß aus dem Grunde für falsch zu erklären, weil sie zu seiner eigenen Erfahrung in Widerspruch stand. Er hielt daher auch die Lehren, die ihm die allergrößte Pein bereiteten, in dieser ganzen kritischen Zeit mit der größten Zähigkeit fest, ja, er hätte sie wahrscheinlich trotz aller Zweifel und Bedenken Zeit seines Lebens unentwegt festgehalten, wenn ihre Geltung ihm nicht schließlich wider sein Erwarten durch *die* Autorität erschüttert worden wäre, deren Stimme für ihn die Stimme Gottes selbst war: die hl. Schrift.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß es auch in diesem inneren Krieg, wie in jedem langen Krieg, nicht ganz an Ruhepausen fehlte. Wenn er, um mit Staupitz zu reden, etwas zu schaffen hatte, also z. B. Kolleg las, oder disputierte, oder Hebräisch lernte, oder auch, wie während der Romfahrt, sich genötigt sah, irgendein ihm übertragenes Geschäft zu erledigen, dann hatte er selbstverständlich keine Zeit, ständig auf die klagenden und anklagenden Stimmen in seiner Brust zu lauschen. Außerdem erlebte er aber doch auch, wie er selbst feststellt, in den acht Jahren gelegentlich Augenblicke, in denen er sich wahrhaft erquickt und beglückt fühlte, so z. B., wenn er in der Klosterkirche die alten schönen kirchlichen Hymnen aus dem Altertum und Mittelalter hörte oder wenn es ihm einmal gelang, „eine Messe wohl zu vollbringen". Ja, bisweilen hatte er sogar das Gefühl, daß er endlich die Zeit der Anfechtung hinter sich habe, und sog mit Wohlgefallen „das süße Lob und die prächtigen Worte" ein, die seine Freunde und Oberen seinem heiligmäßigen Wandel spendeten. Indes, das waren doch nur „lichte Momente". Ein einziges Wort, wie z. B. das Wort des 31. Psalmes: „in deiner *Gerechtigkeit* befreie mich", genügte schon, um ihn wieder in die Hölle der Gewissensangst hinabzustoßen, so daß er für lange Zeit „wieder ganz dahin war".

Allein auch er wäre wohl, wie so mancher junge Mensch, bei dem vergeblichen Ringen um ein mutmaßlich nicht erreichbares Ideal allmählich

stumpf und müde geworden, wenn ihn nicht, wie es scheint, erst nach der Romfahrt, plötzlich ein neues Problem mit ungeheurer Gewalt gepackt hätte: die Frage, ob er zu den Erwählten oder zu den von aller Ewigkeit her Verdammten gehöre. Wir dürfen daraus wohl schließen, daß er sich jetzt nicht mehr, wie noch 1509/10 mit der bequemen Auskunft der Ockhamisten begnügte: Gott hat auf Grund des von ihm vorausgesehenen Verhaltens der Menschen die einen zum Heil, die anderen zur Hölle vorausbestimmt, sondern diese Ansicht — vielleicht unter dem überwältigenden Eindruck der Lektüre des großen Werkes über die Gottesstadt — inzwischen mit der Prädestinationslehre des hl. Augustin vertauscht hatte. Diese Lehre mußte ihm schon darum höchst einleuchtend erscheinen, weil sie viel besser zu der ockhamistischen Anschauung von Gott paßt als die überaus widerspruchsvollen Ausführungen des Meisters Gabriel Biel, die bald den göttlichen, bald den menschlichen Faktor bei der Erlösung den Ausschlag geben lassen. Aber sie brachte unfraglich ein neues Moment der Unruhe in sein inneres Leben hinein und steigerte dadurch seine Not zu höchster Verzweiflung. Wenn etwas ihm von Kindesbeinen an festgestanden hatte, so war es der Glaube, daß Gott gerecht sei, d. h. unverbrüchlich die Gesetze und Ordnungen halte, die er selber in freier Willkür geschaffen habe, und „jedem, der tue, was an ihm sei, unfehlbar seine Gnade gewähre". Jetzt war ihm Gott aus einer an klar erkennbare Gesetze gebundenen überweltlichen Persönlichkeit auf einmal zu einem auch in seinem Wirken gänzlich unbegreiflichen Machtwesen geworden. Zu einer Quelle furchtbarster innerer Qual wurde ihm dieser Gedanke aber erst durch die Erkenntnis, daß er diesem unheimlichen, weder durch menschliche Wünsche noch menschliches Tun beeinflußbaren Machtwesen auf Gnade und Ungnade ausgeliefert sei, daß er also selbst schlechterdings nichts an dem von aller Ewigkeit ihm bestimmten Lose zu ändern vermöge, ja nicht einmal in der Lage sei, festzustellen, ob er zu den Erwählten oder zu den Verworfenen gehöre. Das Gefühl rettungsloser Gebundenheit, das jene Vorstellung immer begleitet, löste auch bei ihm zunächst sehr kräftige Abwehrgefühle aus. Ein wilder Haß quoll in ihm auf. Blasphemische Worte drängten sich ihm auf die Lippen, ja, der aberwitzige Wunsch stieg in ihm auf, diesen furchtbaren Gott, wenn es möglich wäre, totzuschlagen. Aber er konnte sich doch nicht verhehlen, daß er keinen Anspruch auf Gnade erheben könne, daß Gott ein Recht habe, ihm zu zürnen, ja daß er ihm zürnen *müsse*, denn der Glaube an Gottes Heiligkeit ist ihm auch in dieser Zeit nie abhanden gekommen. So löste sich denn der Paroxysmus des Hasses wieder auf in den von ihm so

oft aus der Tiefe eigener Erfahrung geschilderten Paroxysmus der Verzweiflung. Alle Qualen der Hölle glaubte er jetzt schon vorauszuschmecken. „Keine Zunge kann sagen, keine Feder beschreiben", heißt es in der berühmtesten dieser Schilderungen, „was der Mensch in solchen Augenblicken leidet. . . Wenn dies Leiden auch nur eine halbe Stunde, ja nur den zehnten Teil einer Stunde währte, so würde er gänzlich zunichte werden und sein Gebein sich in Asche verwandeln. Da erscheint Gott über alle Begriffe furchtbar in seinem Zorn. Und wie Gott, so die ganze Kreatur. Keine Flucht ist möglich. Nichts ist da, was trösten könnte. Alles klagt an."

So kam er im Sommer 1511 nach Wittenberg in einem Zustande besonders schwerer innerer Verstörung. Auch körperlich befand er sich in so übler Verfassung, daß er sich gar nichts mehr zutrauen zu können glaubte. Aber der Wechsel war ihm zum Heile, denn er führte ihn zu Staupitz.

Johann von Staupitz dachte als Schüler der Kölner und Leipziger Antiqui über die Fragen, die ihn quälten, von Haus aus anders als die Philosophen und Theologen, mit denen er es bisher ausschließlich zu tun gehabt hatte. Er bestritt auf das entschiedenste, daß der Mensch aus eigener Vernunft und Kraft das Gute erkennen, wollen und tun könne. Die Fähigkeit dazu werde ihm vielmehr nur dann zuteil, wenn er zu den Erwählten gehöre und durch die Sakramente die himmlische Medizin der Gnade eingegossen erhalte. Sichere Kennzeichen der Erwählung gebe es freilich nicht, wohl aber „unfehlbare Zeichen, die dazu eingesetzt seien, die Hoffnung gewiß zu machen und die Verzweiflung auszutreiben". Diese Zeichen seien die sieben Sakramente. Das soll wohl heißen: durch den fleißigen Gebrauch der Sakramente könne man die Prädestinationsangst überwinden. Daß jene Angstgefühle dergestalt nur zeitweise verdrängt, aber nicht wirklich beseitigt werden können, scheint Staupitz noch 1517 nicht begriffen zu haben, obwohl er inzwischen im seelsorgerlichen Verkehr mit Luther erfahren hatte, wie sehr „diese schwerste aller Anfechtungen" einen frommen Menschen peinigen konnte. Man sieht daraus schon, daß er nicht zu den Leuten gehörte, die solche Probleme wie einen Pfahl im Fleische empfinden, sondern sich in diesen Fragen einfach mit den Lösungen des vulgären Thomismus begnügte. Aber der Thomist Staupitz ist doch nicht der ganze Staupitz. Schon in seinem sonst ganz thomistischen Buche über die Prädestination (1517) erklärt er einmal: das Hauptproblem der Religion sei nicht, wie der Mensch in den Stand gesetzt werde, gute Werke zu leisten, die ihn des Lohnes der ewigen Seligkeit würdig erscheinen lassen, sondern: wie er zu der beseligenden Liebe zu Gott gelange. In dem Ende 1517 ent-

standenen Büchlein von der Liebe Gottes stellt er dann zunächst fest, daß man diese Liebe ebensowenig von anderen erlernen könne wie das Sehen, Schmecken, Hören, Fühlen, Riechen. Auch auf dem Wege verstandesmäßiger Erkenntnis oder durch Bibellesen könne man sie nicht gewinnen. „Sie wird vielmehr allein geboren aus der Offenbarung der Liebe Gottes gegen uns." Wo ist diese Offenbarung zu finden? In dem Leben, Leiden und Sterben Christi. Aber zu einer Offenbarung für den einzelnen Menschen wird sie doch erst, wenn der Betreffende zu den Auserwählten gehört, bei denen Christus durch den hl. Geist aus den Augen ins Herz gebracht wird. Sie ist sonach nie ein Erzeugnis menschlichen Bemühens und Wirkens, sondern stets eine „pur lautere Gnade", sowohl in dem „Anfaher", der noch andere Dinge neben Gott liebt, wie in dem „Zunehmer", der schon alle Dinge zu Gottes Lob und Lieb zu gebrauchen gelernt hat, wie in dem Vollkommenen, der alles eigene Wählen und Wirken völlig verlernt hat und in ganzem Gehorsam und vollkommener Gelassenheit allein noch dessen gewartet, was Gott in ihm sprechen und wirken will. Wer diese Liebe hat, der kann nichts Böses tun, dem ist auch das Schwerste leicht und alle Pein süß, denn lieben ist immer süß an ihm selber. Das allergewisseste Zeichen dafür, daß solche Liebe in uns wohnt, ist aber, daß wir aller Kreaturen ledig stehen und, ohne an unser Leben, Studieren und selbst an unser Seelenheil noch zu denken, nichts mehr suchen denn Gottes Ehr.

Was lehren diese Sätze? Daß Staupitz, wie so viele Thomisten, ein Anhänger der sogenannten Devotio moderna oder der spätniederländischen Mystik war. Wie bei dem bekanntesten Vertreter dieser religiösen Richtung, Thomas von Kempen, ist auch bei ihm von dem Endziel der echten Mystik, dem Einswerden des in der Seele eingeschlossenen Gottesteils mit der ungeteilten Gottsubstanz, daher nicht mehr ernstlich die Rede. Als höchstes Erlebnis und Vorgeschmack der Seligkeit bezeichnet er vielmehr wie dieser die bräutliche Gemeinschaft der Seele mit Christus, bei der nur eine Verschmelzung des Willens und der Gefühle stattfindet, aber nicht eine zeitweilige Aufhebung des Wesensunterschiedes zwischen Gott und Mensch. Zwischen diesen mystischen und den vulgär-thomistischen Gedanken, die Staupitz sonst vertritt, besteht jedoch kein Gegensatz. Sie ergänzen sich vielmehr und laufen daher auch nicht unverbunden nebeneinander bei ihm her, wie schon die Behauptung zeigt, daß nur den Erwählten die „pur lautere Gnade" der beseligenden Liebe zu Gott zuteil werden könne.

Staupitz war sonach zugleich Thomist und Mystiker, wie später Lloyoa

und seine ersten Jünger. Damit ist schon angedeutet, daß diese Kombination durchaus nicht unkatholisch ist. Sie ist es vielmehr gewesen, die im 16. Jahrhundert eine Wiedergeburt der katholischen Frömmigkeit bewirkt und es der katholischen Kirche letztlich ermöglicht hat, sich gegenüber dem Luthertum zu behaupten. Es ist daher nicht überraschend, daß sich in den unzweifelhaft echten Schriften Staupitz', zu denen das erst nach seinem Tode erschienene Buch vom Glauben nicht gehört, gar nichts Unkatholisches findet. Er baut nicht nur auf das Verdienst Christi, sondern auch auf die Verdienste Marias und der Heiligen, er hält ebenso wie Thomas von Aquino, freilich auch in derselben Begrenzung wie dieser, an dem Gedanken der Verdienbarkeit des Heiles fest und bezeichnet ausdrücklich schon 1517 die Meinung, daß der Mensch allein aus göttlicher Barmherzigkeit und nicht um seiner Werke willen selig werden könne, als eine *teuflische Anfechtung*. Er stand somit, was die Grundrichtung seiner Frömmigkeit anlangt, obwohl er sich später einmal selber als „Vorläufer des Evangeliums" bezeichnet, eigentlich Loyola näher als Luther. Aber er hat doch mehr als alle anderen mittelalterlichen Frommen Luther helfen können. Wenn irgendwo, so muß es sich mithin an dieser Stelle in Luthers Entwicklung zeigen, inwiefern er noch von der katholischen Frömmigkeit eine Förderung erfahren konnte und inwieweit er dieser Frömmigkeit auch in ihrer edelsten Gestalt damals bereits entwachsen war.

Staupitz hatte, wie die meisten Obersachsen, das Bedürfnis, gegen jedermann „lieb und holdselig zu sein". Es war daher nicht schwer, an ihn heranzukommen. Wenn seine Holdseligkeit ihn in ernstere Konflikte zu verwickeln drohte, dann zog er sich freilich sogleich zurück, denn mit ganzer Seele sich für eine Person oder Sache einzusetzen, das war nicht seine Art, dazu war er, wie Luther meint, „zu kühl und zu wenig leidenschaftlich". Es war daher auch mehr Schwäche als Tugend, wenn er um des Friedens willen selbst langgehegte Lieblingspläne, wie z. B. die Vereinigung der sächsischen Kongregation mit der Ordensprovinz Saxonia, aufgab und auch bei offenbaren Rechtsverletzungen nicht zu energischem Widerstande sich entschließen konnte, sondern sich mit dem Stoßgebet „Gott verleihe Geduld!" oder mit dem von ihm als Quintessenz aller Lebensweisheit betrachteten Sprüchlein tröstete: „Es geht nun einmal in der Welt nicht recht zu", oder gar bloß mit einem mehr oder weniger derben Scherze sich über allen Unmut hinweghalf, denn er hatte eine ausgesprochen humoristische Ader. Aber solche Leute, die so leicht nicht nur mit der Unvollkommenheit, sondern auch mit dem Unrecht der Welt sich abfinden, sind

bequem zu haben. Es überrascht daher nicht, daß Staupitz sich in allen Gesellschaftskreisen, insbesondere aber in den Kreisen der Macht und Bildung, Zeit seines Lebens einer ungewöhnlich großen Beliebtheit erfreute. Friedrich dem Weisen stand er, wie es scheint, schon seit seiner Jugendzeit — seine Heimat Motterwitz liegt nur wenige Stunden von Grimma, wo Friedrich erzogen wurde — so nahe, daß er ihn ohne Scheu als seinen liebsten Freund bezeichnen konnte. Auch am Berliner und Münchener Hofe und an den kleinen Grafenhöfen Mitteldeutschlands sah man ihn immer gerne, und selbst die argwöhnischen Nürnberger Patrizier wußte er, als sie ihn persönlich kennen lernten, so für sich einzunehmen, daß sie sogar seine nach Luthers Urteil höchst „verdrießliche" Predigtweise schön fanden. Daß er als geborener Edelmann die Formen der höfischen Gesellschaft völlig beherrschte und als echter Obersachse stets freundlich und verbindlich blieb, wenn der andere, wie es Luther leicht passierte, sich ereiferte und grob wurde, erhöhte gewiß nicht wenig den wohltuenden Eindruck seiner Persönlichkeit. Aber mehr noch trug dazu das Gefühl bei, daß er für sich selbst eigentlich nichts begehrte und in seiner Art es mit jedermann gut meinte. Er wurde daher gern selbst in rein weltlichen Händeln als Vermittler angerufen. Aber er hatte als solcher doch nur dann Erfolg, wenn es sich um nicht besonders tiefgehende Gegensätze handelte. Wo die Meinungen und Bestrebungen der Streitenden einander schroff gegenüberstanden, wie z. B. in dem Handel der Erfurter mit Kursachsen, da versagte er, weil er nicht das Gewicht eines überlegenen Willens in die Wagschale zu werfen vermochte und als echter Mystiker kaum je ein tieferes Interesse an dem Streitfall als solchem hatte und daher auch nicht den Ehrgeiz besaß, eine bestimmte Entscheidung durchzusetzen.

Wie ist Luther nun in nähere Beziehungen zu diesem Mann gekommen? Er erzählt selbst: er habe Staupitz oft gebeichtet. Nicht Weibergeschichten, denn die sinnliche Lust habe ihm im Kloster wenig zu schaffen gemacht. Wenn Frauen zu ihm beichten gekommen seien, habe er überhaupt nicht aufgeschaut. In Erfurt sei aber nie eine zu ihm gekommen und in Wittenberg nur drei. Was er Staupitz bekannte, das seien vielmehr die „rechten Knoten" gewesen, d. h. vor allem der Zweifel, ob er zu den Erwählten gehöre. Staupitz entließ ihn zunächst wie die anderen Beichtväter mit dem üblen Troste: „Ich verstehe Euch nicht." „Da gedachte ich", fährt er fort, „diese Anfechtung hat niemand denn ich allein und ward als eine tote Leich. Zuletzt, als ich eines Tages traurig und niedergeschlagen bei Tische saß, hebt Staupitz an: ‚Warum seid Ihr so traurig?' Ich versetzte: ‚Ach, wo soll ich hin?' darauf er: ‚Ach, Ihr wisset nicht, wie es

Euch so not ist (so angefochten zu werden). Sonst würde nichts Gutes aus Euch.' Er dachte nämlich, ich sei ein Gelehrter und, wenn ich nicht versucht würde, würde ich hochmütig werden." Auch Staupitz hat also zunächst Luthers Not, weil er selber, wie er offen bekannte, Ähnliches nie empfunden, nicht verstanden und darum die Gefahr, in der sich der junge Mönch befand, unterschätzt. Erst als Luther wieder einmal bei ihm beichtete, begann er zu ahnen, wie schwer der arme Bruder innerlich leide. „Wenn man über die Prädestination disputieren will", hielt er ihm jetzt vor, „so hebe man an von den Wunden Christi. Präge Dir das Bild Christi recht ein, der von Gott dazu vorher bestimmt worden ist, für die Sünder zu leiden, so ist die Prädestination schon hinweg." Meinte er wirklich, daß die Prädestination damit ganz „hinweg", d. h. das Problem, das Luther quälte, gelöst sei? Sicher nicht, denn dann hätte er es kaum unterlassen, in seinem Buche über diesen Gegenstand jenen Rat zu wiederholen. Aber was bezweckte er dann damit? Die Antwort ergibt sich einfach aus der Situation. Er wollte auf diese Weise den Bruder Martin von der Beschäftigung mit jenem für ihn jetzt so aufregenden Problem abbringen. Und diesen Zweck hat er auch vollkommen erreicht. In der Stunde der Anfechtung, führt der Reformator später einmal selber aus, kann bisweilen schon ein leicht hingeworfenes Zufallswort, das die Aufmerksamkeit plötzlich in eine andere Richtung lenkt, geradezu erlösend wirken. So wirkte damals auch jenes Wort Staupitzens auf ihn. Die furchtbaren Vorstellungen von den Schrecken der Hölle, die ihn so lange gepeinigt, waren auf einmal verdrängt durch das trostvolle Bild des Hauptes von Blut und Wunden, damit war aber auch die entsetzliche Angst, unter der er noch eben gelitten, wenigstens fürs erste vorbei. Wenn er Staupitz später geradezu als seinen Erlöser aus der Hölle preist, so war das also keine aus der Luft gegriffene Behauptung. Die schlimmste Anfechtung, die er bis dahin durchgemacht hatte, hat Staupitz ihm durch jenes Wort in der Tat überwinden helfen.

Aber er vernahm von Staupitz noch manche andere „erfreuliche und heilsame Worte". So das Wort: „Die wahre Buße *beginnt* mit der Liebe zu Gott." „Dies Wort", so schreibt er 1518, „traf mich wie ein Donnerschlag vom Himmel her und haftete in meiner Seele wie der Pfeil eines Starken". Warum? Weil es in geradem Widerspruch zu der Behauptung des Gabriel Biel stand, daß die Buße normalerweise mit der *Selbstliebe beginne* und, wenn der Büßer sich auf die Kunst verstehe, seine Affekte in der von Bernhard von Clairvaux beschriebenen Weise umzudisponieren, mit der Liebe zu Gott *ende*. Weiter das Wort: „Ich habe einst auch alle

Tage gebeichtet und mir vorgenommen, fromm zu sein und fromm zu bleiben. Aber alle Tage ist es mir damit arg fehl gegangen. Jetzt mag ich Gott nicht mehr belügen. Ich kann's doch nicht tun. Ich will eines guten Stündleins warten, daß mir Gott begegne mit seiner Gnade. Sonst ist's verloren.... Es ist ein großer Berg, sagt das Gesetz. Ich will hinüber, sagt das Fleisch, die Heuchelei, die Vermessenheit. Du kannst nicht, sagt die Erkenntnis der Sünde. So will ich's lassen, sagt die Verzweiflung." Dies Geständnis berührte Luther damals sehr wunderlich, denn es stand ebenfalls in Widerspruch zu allem, was er von den Erfurter Modernen gelernt hatte. Aber eben deshalb prägte es sich gleichfalls unauslöschlich seinem Gedächtnis ein. Jedoch den allertiefsten Eindruck machte auf ihn die Mahnung: „Man muß den Mann ansehen, der da heißt Christus", d. h. glauben, daß Christus für die Sünden der Menschen am Kreuze gestorben ist, denn wie alle Ockhamisten war er bisher der Meinung gewesen, daß der Tod Christi nicht ausreiche, die Sünden der Menschen zu sühnen, sondern nur denen zustatten komme, die imstande seien, das Verdienst Christi durch eigene Verdienste zu ergänzen.

Was ihm jene Staupitzworte so denkwürdig machte, das war also nicht zuletzt der Gegensatz, in dem sie zu den Lehren standen, die ihm, obwohl er in ihnen erzogen war, in den letzten Jahren innerlich so große Schwierigkeiten bereitet hatten. Aber Staupitz ließ sich, wie es scheint, mit ihm nie in eine regelrechte Diskussion über diese Lehren ein, sondern begnügte sich, kurz seine abweichende Meinung anzudeuten. Er erreichte daher vorerst nur, daß der junge Bruder stutzig wurde und „seine Worte mit den Sprüchen der Heiligen Schrift zu vergleichen begann". Aber daß Luther dies tat, beweist doch, daß er aus dem dogmatischen Schlummer, in dem ihn „die zänkische Theologie" so lange gehalten hatte, jetzt endlich ganz erwacht war und das Bedürfnis empfand, sich über die Fragen, die ihn quälten, ohne Rücksicht auf die theologische Tradition, auf Grund der Heiligen Schrift eine eigene Meinung zu bilden, d. h. als Theologe fortan seine eigenen Wege zu gehen.

Allein er ist sich doch stets bewußt gewesen, von Staupitz auch entscheidende Anregungen positiver Art empfangen zu haben. Im Frühjahr 1531 hat er sogar einmal bei Tische behauptet: „Ich habe alles von Staupitz", und kurz zuvor: „Staupitz hat die doctrina (die evangelische Lehre) angefangen", denn er hat schon gelehrt: „Man muß den Mann ansehen, der da heißt Christus." Können wir dieser Meinung uns anschließen? Daß Staupitz ihm zuerst die alte Botschaft von Christus als dem Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, nahegebracht, und zwar so nahegebracht hat,

daß sie auf sein zerrissenes Gemüt einen überwältigenden Eindruck machte, steht fest. Aber ebenso fest steht doch, daß er damals noch nicht imstande war, diese Botschaft ganz zu fassen und für immer festzuhalten. Warum vermochte er sie aber noch nicht festzuhalten? Weil er sie beim besten Willen nicht in Einklang bringen konnte mit der ihm von Jugend an geläufigen und in der Schule der Erfurter Modernen geradezu zum Axiom gewordene Vorstellung, daß Gott ihm nur verzeihen könne, wenn er „alles getan habe, was an ihm sei". Konnte ihm Staupitz über dieses Hemmnis hinweghelfen? Nein! Denn wenn er auch der Gnade als Thomist eine erheblich größere Bedeutung beilegte als die Modernen, so hielt doch auch er zähe an dem Gedanken fest, daß der Mensch nicht allein aus göttlicher Barmherzigkeit selig werden könne, sondern das Verdienst Christi irgendwie durch eigene Verdienste ergänzen müsse. Wie so viele Bibelworte, so konnte der Reformator also auch das Wort vom Kreuz erst dann ganz verstehen und sich innerlich zu eigen machen, als er an Römer 1, 17 erkannt hatte, daß jene in der katholischen Kirche seit mehr als tausend Jahren heimische Anschauung von Gottes Wesen und Wirken dem Evangelium nicht gemäß sei. Aber wenn das richtig ist, wie ist es dann zu erklären, daß ihm nicht das „Wort der Erleuchtung" Römer 1, 17, sondern das Wort vom Kreuz, das er doch ohne das erstere nie begriffen hätte, zum „ersten und Hauptartikel des Glaubens" wurde? Wir können nur antworten: Weil die Tatsache, auf die das Wort vom Kreuz hinweist, ihm allererst die Gewißheit gab, daß er Römer 1, 17 richtig verstanden habe, daß Gott wirklich, wie der Apostel es hier voraussetzt, seinem innersten Wesen nach „eitel Huld und Erbarmen sei", denn ohne einen solchen von menschlichem Wähnen und Wollen völlig unabhängigen Tatbeweis hätte er diese für ihn so neue und aller Vernunft und gemeinen Erfahrung so völlig widerstreitende Erkenntnis nimmermehr festhalten können. Er dachte dabei jedoch über das Kreuz, wie es scheint, von Anfang an etwas anders als Staupitz. Er sah nicht, wie dieser, in dem Tode Christi eine Offenbarung der Liebe Gottes, sondern vielmehr eine Bekundung des „unwandelbaren Ernstes Gottes über die Sünde und Sünder". Den Gnadenwillen Gottes fand er bestimmt erst ausgesprochen in der Auferweckung Christi. Und er ließ weiter nur mehr Christus als Heiland und Erlöser gelten, von Verdiensten Marias und der Heiligen wollte er nichts mehr wissen. Aber wenn er über das Kreuz später auch etwas anderer Meinung war als Staupitz, so hat er doch nie vergessen, daß Staupitz ihn zuerst mit allem Nachdruck auf den Gekreuzigten hingewiesen hat, denn er war dankbaren Gemüts. Er erinnerte sich immer

gerne der Männer, „durch die ihm Gott geholfen hatte", und war dann geneigt, die Förderung, die er von ihnen erfahren, eher zu über- als zu unterschätzen. So hat er gelegentlich auch den Anteil, den Staupitz an seiner „Erlösung aus der Hölle" der Verzweiflung gehabt hat, überschätzt und Staupitz selber die Meinung beigebracht, daß er „der Vorläufer des Evangeliums" gewesen sei. In Wahrheit stand Staupitz aber damals noch dem Evangelium sehr fern. Beweis: der leider nicht im Wortlaut erhaltene Brief, den er nach seiner Abreise von Wittenberg im Oktober 1511 an den jungen Bruder gerichtet hat: „Du willst ohne Sünde sein und hast doch keine rechte Sünde", schrieb er etwa, „Christus ist die Vergebung rechtschaffener Sünde, als die Eltern ermorden, öffentlich lästern, Gott verachten, die Ehe brechen usw. Das sind die rechten Sünden. Du mußt ein Register haben, darin rechtschaffene Sünden stehen, soll Christus Dir helfen. Mußt nicht mit solchem Humpelwerk und Puppensünden umgehen und aus jeglichem Bombart eine Sünde machen." Neigte Luther zu so groben Vergehen, wie sie hier aufgezählt werden? Nein! Aber warum riet ihm dann Staupitz ausgerechnet nur solche „rechtschaffenen Sünden" fortan zu registrieren? Weil er auf diese Weise ihn von der Meinung abbringen zu können glaubte, daß er ein besonders schwerer Sünder sei. So wenig kannte er also auch jetzt noch nach monatelangem vertraulichstem Verkehr den jungen Bruder, daß er ihn mit so überaus äußerlichen und künstlichen Mitteln von seiner ihm offenbar gänzlich unverständlichen Sündenangst kurieren zu können wähnte! Er hat daher auch kaum je etwas davon gemerkt, daß die eigentliche Ursache von Luthers innerer Not nicht so sehr die Furcht vor der Hölle als die Sehnsucht nach Gewißheit der Vergebung war. Hätte er aber davon etwas geahnt, dann hätte er ihn wohl im Stile des hl. Thomas belehrt: solche Gewißheit ist nur durch eine göttliche Spezialoffenbarung, als Träume, Gesichte, himmlische Stimmen, zu erlangen und daher bisher nur ganz wenigen besonders begnadeten Frommen zuteil geworden. Solche Extraoffenbarungen zu begehren, würde aber sehr unfromm sein. Der wahrhaft demütige Mensch wird sich vielmehr immer ohne Murren damit abfinden, daß er in diesem Stück nach Gottes Willen nie über das Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung hinauskommen soll, und froh sein, wenn er bei sorgfältiger Gewissensforschung aus seinem Verhalten den Schluß ziehen darf, daß er *mutmaßlich* bei Gott in Gnaden stehe. Daß Luther weder eine solche Vermutung, noch eine Gewißheit genügen konnte, die sich auf Visionen und ähnliche „sehr zweifelhafte und trügerische" ekstatische Erlebnisse gründete, wie sie die Heiligen der Vorzeit gehabt haben sollten und Loyola noch zehn Jahre später

in Manresa zu haben glaubte, sondern nur eine von seinem persönlichen Empfinden und Erleben gänzlich unabhängige, jedermann zugängliche und erreichbare Offenbarung, die ihm bewies, daß Gott nicht bloß ab und zu, wenn es ihm gerade einmal beliebe, sondern gewissermaßen grundsätzlich und immer jedem Sünder zu vergeben bereit sei, das hat auch Staupitz nachweislich weder damals noch später recht begriffen. In diesem entscheidenden Punkte war der Reformator also damals schon der mittelalterlichen Frömmigkeit auch in ihrer edelsten und zukunftsreichsten Gestalt entwachsen. Aber was sie ihm noch geben konnte, das hat ihm Staupitz gegeben, indem er ihn aus dem dogmatischen Schlummer weckte, in den ihn die moderne Theologie versenkt hatte, und auf das Haupt voll Blut und Wunden hinwies. Wenn er in seinem letzten Briefe an Luther vom 1. April 1524 sich selber als Vorläufer der evangelischen Lehre bezeichnet, so hatte er dazu also ein gewisses Recht, ebenso Recht hatte er freilich auch, wenn er in dem gleichen Briefe Luther zuruft: „Du hast uns von den Trähern der Schweine zu der Weide des Lebens geführt." Denn daß Luther später auch auf ihn Einfluß gewonnen hat, steht außer Zweifel. Aber er hat sich dabei, wie so mancher mystisch gerichtete Fromme, weiter fortreißen lassen, als sich eigentlich mit seinen religiösen Grundsätzen und seiner Natur vertrug, und daher am Ende seiner Tage sich noch von dem einst so geliebten und verehrten Freund und auch von seinem Orden losgesagt.

Wir besitzen leider keinen der zahlreichen Briefe mehr, die Luther nach seiner eigenen Aussage in seiner „Mönchszeit" an Staupitz gerichtet hat. Wir wissen nur, daß in einem dieser Briefe, der zwischen November 1511 und April 1513 geschrieben sein muß, die klagenden Worte gestanden haben: „O meine Sünde, Sünde, Sünde!" Die Angst um seine Sünde machte ihm also nach der entscheidenden Begegnung mit Staupitz bald wieder ebenso zu schaffen wie zuvor. Der innere Kampf ging in seiner Seele mit kaum verminderter Heftigkeit weiter. Erst im April oder Mai 1513 trat hierin fast plötzlich eine Wendung ein.

Er war damals gerade damit beschäftigt, für einen Textabdruck des lateinischen Psalters, über den er nach den Hundstagsferien (12. Juli bis 15. August) zu lesen gedachte, sog. Argumente, d. h. kurze Inhaltsangaben, auszuarbeiten. Da er die Psalmen längst auswendig konnte und den neuesten Psalmenkommentar, das Psalterium Quincuplex des französischen Humanisten Jaques Lefèvre d'Étaples, zur Hand hatte, so ging ihm diese Arbeit bis Psalm 30 nach der Zählung der Vulgata wohl sehr leicht vonstatten. Aber nachdem er frei nach Lefèvre das Argument zu diesem

Psalm entworfen und an den Rand geschrieben hatte, mußte er plötzlich vor innerer Bewegung die Feder vorerst beiseite legen. Warum? Weil sein Auge auf eine ihm längst bekannte Stelle gefallen war, die auch jetzt wieder wie ein Faustschlag auf seine wunde Seele wirkte: In justitia tua libera me (in *deiner Gerechtigkeit* erlöse mich). Er war gewohnt, bei dieser in den Psalmen und in den Paulinischen Briefen so häufig vorkommenden Wendung an die richterliche Gerechtigkeit Gottes zu denken, vor der er sich im Gefühle seiner Unwürdigkeit so sehr fürchtete. Er haßte daher geradezu das Wort „Gerechtigkeit", ja er floh förmlich davor und hatte es daher bisher nicht über sich bringen können, den Römerbrief des Apostels Paulus genau zu studieren, weil darin der Begriff Gerechtigkeit Gottes eine so große Rolle spielt. Aber er hatte doch das dunkle Gefühl, daß jener Begriff in der Sprache der Bibel vielleicht einen anderen Sinn haben könne als in der Sprache der Philosophen und empfand den lebhaften Drang, hierüber endlich ins klare zu kommen. Er schlug daher die berühmte Stelle Römer 1, 16/17 auf, in der das Evangelium als eine seligmachende Kraft Gottes bezeichnet wird für alle, die es gläubig annehmen, weil darin die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart wird aus Glauben zu Glauben. Allein es wurde ihm beim Studium dieser Stelle zunächst nur noch dunkler vor den Augen und schwerer ums Herz. „Also auch das Evangelium", sagte er sich, „ist nur eine Offenbarung der strafenden Gerechtigkeit Gottes, nur ein Mittel, die durch die Erbsünde und die zehn Gebote ohnehin schon so furchtbar belasteten Menschen zu martern und zu quälen". Und wie so oft schon, wenn er dies erwog, regte sich in ihm auch jetzt wieder ein Gefühl leidenschaftlichen Hasses gegen diesen grausamen Gott, der immer Liebe, Liebe fordert und doch seinen Geschöpfen es geradezu unmöglich machte, ihn zu lieben. „So raste er" in seinem Stüblein im Turme des Schwarzen Klosters „mit verwundetem und verwirrtem Gemüt und klopfte doch immer wieder in heißem Erkenntnisdrang bei Paulus an, um herauszubringen, was er an dieser Stelle eigentlich meine, bis er nach tage- und nächtelangem Sinnen endlich einmal auf den Gedanken kam, den Zusammenhang genauer ins Auge zu fassen." Die Gerechtigkeit Gottes wird in dem Evangelium offenbart. „Der Gerechte lebt aus Glauben", also, schloß er, kann hier nicht die strafende, sondern nur die schenkende Gerechtigkeit Gottes gemeint sein, durch die er uns in seiner Barmherzigkeit gerecht macht, wie geschrieben steht: ‚justus ex fide vivit'. „Da war es mir, als wäre ich ganz von neuem geboren und durch geöffnete Türen in das Paradies eingetreten. Die ganze Bibel hatte für mich auf einmal ein anderes Gesicht erhalten. Ich durchlief sie, soweit ich sie im Ge-

dächtnis hatte, und sammelte eine Menge ähnlicher Wendungen, wie ‚Werk Gottes', d. h. das was Gott in uns wirkt, Kraft Gottes, d. h. die Kraft, durch die er uns kräftig macht, Weisheit Gottes, d. h. die Weisheit, durch die er uns weise macht. . . Je mehr ich bisher das Wort Gerechtigkeit Gottes gehaßt hatte, um so lieber und süßer war es mir jetzt. So ist mir jene Stelle des Paulus in Wahrheit die Pforte zum Paradiese geworden."
Fragen wir, worin der Ertrag jener entscheidenden Stunde bestand, so erhalten wir also von ihm selbst die Antwort: in einer neuen Erkenntnis (Kunst) und in einem neuen Lebensgefühle. Die neue Erkenntnis spiegelt sich schon in dem vielleicht am selben Tage noch entstandenen Argument zu Psalm 31: „De modo vere poenitendi, quod ex nullis operibus peccata remittuntur, sed sola misericordia Dei non imputantis." Aber in diesem Satz kommt doch noch nicht ganz klar zum Ausdruck, worum es sich dabei letztlich handelte, nämlich nicht bloß um die Bedingungen der Sündenvergebung, sondern um Gottes Wesen und seinen gnädigen Willen gegen uns. Er ist aber stets der Meinung gewesen, daß er damit nichts Neues, sondern nur „das heilige Evangelium wieder herfürgebracht habe". In der Tat, in diesem Haupt- und Herzstück seiner Verkündigung ist er kein Neuerer, sondern nur ein Erneuerer. Von all den Namen, die Mit- und Nachwelt ersonnen haben, um seine einzigartige Stellung in der Geschichte der christlichen Religion und der Religion überhaupt zu kennzeichnen, paßt daher keiner so gut auf ihn wie der einst eigens für ihn geprägte Name *Reformator*. Erstens bringt er klar zum Ausdruck, daß er nicht der Stifter einer neuen Religion war, aber auch nicht einer jener vielen wohlmeinenden angeblichen Erneuerer des ‚wahren' Christentums, die das Urchristentum durch äußerlich-mechanische Nachahmung der urchristlichen Gemeinde- und Lebensordnungen oder buchstabentreue Festlegung der urchristlichen Lehren wiederherstellen zu können meinten, sondern der Wiederentdecker und Wiederbeleber des Wesentlichen und spezifisch Christlichen im Urchristentum, des evangelischen Gottesglaubens oder, was dasselbe besagt, des Evangeliums von der Gnade Gottes in Christus. Zweitens ist dieser Name auch darum höchst glücklich, weil er in einfachster Weise den bedeutsamen Unterschied fixiert und symbolisiert, der zwischen seinem religiösen Selbstbewußtsein und dem Selbstbewußtsein der meisten anderen großen Persönlichkeiten der christlichen und außerchristlichen Religionsgeschichte besteht. Wenn etwas für die letzteren charakteristisch ist, so ist es das Gefühl, Träger und Werkzeug einer besonderen Offenbarung zu sein, die sie in Gesichten und Träumen und anderen Erlebnissen ekstatischer Art empfangen zu haben und mit

Wundern und Zeichen bestätigen zu müssen glauben. Luther hat solche ekstatischen Erlebnisse nie gehabt, aber dennoch niemals gezweifelt, daß ihm die Erkenntnis, die ihn zum Reformator gemacht hat, „von dem heiligen Geist gegeben" oder „offenbart" worden sei. Die Plötzlichkeit, mit der dieselbe nach tagelangem qualvollem Sinnen und Suchen sich einstellte, die tiefe Erschütterung und das befreiende Gefühl, von der sie begleitet war, hat gewiß dazu beigetragen, ihn in dieser Überzeugung zu *bestärken*. Aber begründet worden ist sie unstreitig durch den Eindruck, daß Gott in jenem Momente ihm besonders nahe gewesen sei, und bestätigt durch die Gewißheit, daß „seine Lehre nicht sein, sondern das rechte, wahrhaftige Wort Gottes sei", und daß er sie nicht in Gesichten und Träumen, sondern in völlig normaler Geistesverfassung empfangen habe. Denn Gesichte und Träume, meint er, sind immer sehr zweifelhaft und trügerisch, abhängig von der Stimmung und Gesinnung des Individuums, das sie hat, oft vom bösen Geiste gewirkt, dem Evangelium, selbst wenn sie echt sind, nie gleichwertig und zu alledem der Christenheit, da sie jetzt das Evangelium hat, durchaus nicht mehr vonnöten. Wie die meisten Propheten und Religionsstifter, hat er weiter seit 1520 gelegentlich der Überzeugung Ausdruck gegeben, „daß Gott durch ihn wirken wolle," oder daß er ein ‚unwürdiges Gezeuge' (Werkzeug) Gottes sei, daß „er sich, da er das Evangelium nicht von Menschen, sondern vom Himmel her durch unsern Herrn Christus habe, wohl auch einen Knecht und Evangelisten hätte rühmen und schreiben können" (5. März 1522). Ja, „dem Teufel und seinen Gegnern zum Trotz" hat er sich sogar 1531 zeitweilig den ihm von seinen Verehrern beigelegten „hoffärtigen" Namen: „der Prophet der Deutschen, der Apostel und Evangelist in deutschen Landen" gefallen lassen. Aber er ist sich doch immer bewußt gewesen, daß er nicht „ohne Mittel vom Himmel gesandt" und nicht „durch ein Gesicht Gottes zu seinem Beruf gekommen sei", und er hat demzufolge auch nie, wie noch hundert Jahre später George Fox, das Bedürfnis empfunden, seine Sendung durch Wunder und Zeichen zu beglaubigen. Er denkt über diese kleinen Wunder, die mit den großen alltäglichen Wundern Gottes gar nicht verglichen werden können, vielmehr grundsätzlich genau so wie über Gesichte und Träume. Auch sie sind seiner Überzeugung nach höchst trügerisch, oft vom bösen Geist gewirkt, dem Evangelium nicht gleichwertig und der Christenheit jetzt nicht mehr vonnöten. Allein die Stellen, in denen er ein solch ungewöhnlich hohes Selbstgefühl bekundet, lassen sich an den Fingern herzählen. In der Regel begründet er sein reformatorisches Wirken einfach mit der allgemeinen Christenpflicht, der göttlichen Wahrheit und den verwirrten

und blöden Gewissen nach Kräften beizustehen. Daneben betont er immer wieder, daß er wider sein Wissen und Wollen „amteshalber", d. h. durch die pflichtmäßige Ausrichtung des ihm aufgezwungenen und aufgedrungenen Predigtamts in dies Spiel geraten sei. An den naheliegenden Einwand, daß dies Amt ihn nur ermächtige, in seinem „anbefohlenen Kirchspiel", d. h. „in Wittenberg, aber nicht in *aller* Welt öffentlich zu lehren", dachte er zunächst nicht. Erst, als es ihm nötig erschien, den Schleichern und Winkelpredigern der Wiedertäufer gegenüber diesen ihm schon seit 1520 geläufigen Grundsatz ausdrücklich festzustellen, fiel ihm das schwer auf die Seele. Es war ihm daher jetzt ein großer Trost, daß er einst „ohne seinen Dank" (wider seinen Willen) Doktor hatte werden müssen. Denn als solcher war er, wie er meint, „gezwungen und getrieben, vor aller Welt die Bibel auszulegen und jedermann zu lehren" (1530). Er legt daher auf sein Doktorat, das er zeitweilig (1522/23) nur als eine wertlose papistische Maskerade betrachtet hatt, jetzt wieder das größte Gewicht. Ja, er erklärt: „ich wollte aller Welt Gut nicht nehmen für mein Doktorat, denn ich müßte wahrlich zuletzt verzagen und verzweifeln in der großen schweren Sache, so auf mir liegt, wo ich sie als ein Schleicher hätte ohne Beruf und Befehl angefangen. Aber nun muß Gott und alle Welt mit zeugen, daß ichs in meinem Doktoramt und Predigtamt öffentlich habe angefangen und bis daher geführt mit Gottes Gnaden und Hülfe" (1532). So ähnlich sein Selbstbewußtsein zu Zeiten dem Selbstbewußtsein der alten Propheten erscheint, so war es also doch innerlich immer ganz anders geartet und begründet. Vor allem beruhte es nicht auf irgendwelchen Erlebnissen ekstatischer Art, sondern auf einer ganz ohne solche abnorme seelische Begleiterscheinungen zustande gekommenen *Erkenntnis*. Die Richtigkeit dieser Erkenntnis aber folgerte er niemals aus den Wirkungen, die sie auf sein Gemüt ausübte, oder aus den Gefühlen, die sie in ihm auslöste, sondern daraus, daß sie dem klaren Wort Gottes entspreche. Er fühlte sich weiter durch die Ausnahmestellung, die er unter seinen Zeitgenossen einnahm, nicht innerlich gehoben, sondern im Gegenteil bedrückt und beunruhigt. Er mußte sich daher immer wieder damit trösten, daß er nicht aus eigenem Fürwitz so großer Dinge sich unterwunden habe, sondern durch die Ämter, die man ihm aufgedrungen, dazu „getrieben und gezwungen" sei und nicht etwas Seltsames und Außerordentliches tue, sondern nur eine allgemeine Christenpflicht erfülle, wenn er für die göttliche Wahrheit mit Hand und Mund kämpfe und seinen Mitmenschen zu der rechten Erkenntnis und zu der seligen Freiheit der Kinder Gottes verhelfe. Wie er der Gnade Gottes

nicht ohne Anfechtungen gewiß geworden war, so hat er sich also auch die Gewißheit, daß er recht daran getan habe, seine Stimme wider das antichristliche Wesen in der Kirche Gottes zu erheben, immer wieder von neuem erkämpfen müssen. Er ist aber auch *dieser* stark durch seine andauernde Kränklichkeit, insbesondere seine nervöse Schlaflosigkeit beeinflußten Anfechtungen (vgl. S. 98) immer wieder Herr geworden, wenn er sich vorhielt, daß seine Lehre nicht sein, sondern die Schrift und das klare Wort Gottes sei. Denn dann kam er immer bald wieder zu der klaren, alle Zweifel ausschließenden Überzeugung, daß er anders nicht habe handeln *können* und *dürfen*. Die Gewißheit, daß er die Schrift für sich habe, nicht auf sich selbst, seinen eigenen Erfahrungen, Erlebnissen und Gesichten stehe, war also auch die Wurzel und die unerschütterliche Grundlage seines reformatorischen Berufsbewußtseins. In seiner Auswirkung war dies Berufsbewußtsein aber bei ihm nicht wie bei den meisten anderen religiösen Führern der Menschheit durch das Gefühl, Träger und Gefäß eines Charismas, einer höheren, übernatürlich gearteten Begabung zu sein, und durch den über alle Rücksicht und Vorsicht sich hinwegsetzenden ungestümen Drang bedingt, dies Charisma zu betätigen, sondern durch das Gefühl der Verpflichtung gegen die erkannte Wahrheit. Zu einem *Muß* ward *ihm* die Tat immer erst, wenn sie ihm vorher ein „*Soll*" geworden war, d. h. wenn er sie als Pflicht und damit als von Gott geboten erkannt hatte.

Wie für das Verständnis seines religiösen Selbst- und seines reformatorischen Berufsbewußtseins, so sind die angeführten Tatsachen aber auch für das Verständnis des weltgeschichtlichen Erfolgs seiner Verkündigung von entscheidender Bedeutung. Visionen, Auditionen, Eingebungen sind — einerlei ob sie im überwachen, wachen oder Traumzustande erfolgen —, wie die ekstatischen Erlebnisse Loyolas in klassischer Weise zeigen, fast niemals eindeutig und, wie alle bildhaften Vorstellungskomplexe, nicht ganz leicht in ihrer ursprünglichen Gestalt zu behalten. Erkenntnisse sind immer eindeutig und nicht leicht wandelbar. Sie können daher später wohl als irrig erkannt, aber nie wieder ganz vergessen werden. Schon aus diesem Grunde wirken sie naturgemäß auch viel nachhaltiger auf das Bewußtsein als jene „parapsychologischen" Zustände. Während der typische Ekstatiker es kaum je zu konsequentem Denken und Handeln bringt, es sei denn, daß er, wie Loyola, von Haus aus ein ausgesprochener Willens- und Verstandesmensch ist und seinen Gesichten und Erleuchtungen grundsätzlich keinen Einfluß auf sein Tun und Lassen gestattet, bewegt sich der Mann der Erkenntnis, auch wenn er dem Impuls des

Augenblickes folgt, immer mehr oder weniger in der Richtung, die ihm sein Erkennen weist, und während der erstere meist eine starke Neigung zu extravaganten Besonderheiten in Rede, Gebärde und Lebensweise verrät, benimmt sich der letztere in der Regel ganz wie andere Menschen auch und ist darum schon imstande, auf viel weitere Kreise zu wirken. Will man diesen Gegensatz an einem drastischen Beispiel veranschaulichen, so braucht man nur Luthers und Fox' Entwicklung zu vergleichen. Weiter: ekstatische Erlebnisse sind zwar von Person zu Person übertragbar, aber ohne eine gewisse Veränderung ihres Vorstellungsgehaltes kaum je mitteilbar. Erkenntnisse lassen sich dagegen ohne weiteres von der Person ihres Urhebers ablösen und meist ohne schwierige Um- und Übersetzungsprozesse gleichsam im Urzustande weitergeben. Das hat dann natürlich oft zur Folge, daß sie als bloße Formel überliefert, rein gedächtnismäßig angeeignet und nicht innerlich verarbeitet werden, aber andererseits auch, daß sie viel weitere Kreise erreichen, sich unschwer in Taten umsetzen, ja, ohne daß ihr Urheber einen Finger dabei rührt, geradezu das Angesicht der Welt verändern können. So stark wirken sie extensiv und intensiv allerdings nur, wenn sie als unumstößlich wahr und unbedingt verpflichtend empfunden werden, so daß jedermann sich in seinem Gewissen gedrungen fühlt, sich ihnen zu unterwerfen. Solche Macht über die Gemüter hat auch Luthers Verkündigung gehabt, weil sie aus dem Buch geschöpft war, das jedermann damals ohne weiteres als Gottes Wort, d. h. als unbedingt verpflichtende Autorität respektierte. Auch der weltgeschichtliche Erfolg seiner Verkündigung ist also letzten Endes daraus zu erklären, „daß seine Lehre nicht eigener erdichteter Tand und Traum war, sondern die Schrift und das klare Wort Gottes".

Aber von diesen Fernwirkungen seiner neuen Erkenntnis ahnte er im April bis Mai 1513 noch nichts. Er empfand vorerst nur die befreiende und belebende Wirkung, die sie auf ihn selbst ausübte. Der Druck, der so lange auf seiner Seele gelastet hatte, war auf einmal verschwunden, die eherne Wand, von der sein Denken immer wieder zurückgeprallt war, endlich durchbrochen, so daß jetzt der Strom seiner Gedanken leicht und frei sich ergießen und in ständig sich steigernder Fülle dahinfluten konnte. Es war ihm aber vergönnt, noch vier volle Jahre in aller Ruhe ausreifen zu können, ohne zu ahnen, wozu er eigentlich bestimmt war. Was er dann der Welt verkündet hat, ist fast alles ein Erwerb oder doch eine Nachfrucht dieser vier stillen Jahre, in denen er, noch ganz dem eigenen Bedürfnis folgend, seine neue Erkenntnis weiter ausbauen konnte.

STILLE JAHRE (1513—1517)

DIE DOZENTEN DER SOGENANNTEN OBEREN FAKULTÄTEN waren damals auch in Wittenberg mit amtlichen Verpflichtungen nicht allzusehr belastet. Mehr als ein Kolleg brauchten sie nicht anzukündigen und mehr als zwei oder drei Stunden wöchentlich nicht vorzutragen. Auch Luther hat in den Jahren 1512—21, soviel wir wissen, immer nur eine Vorlesung gehalten und, wie es scheint, nie mehr als zwei Stunden gelesen. Nur in den Jahren 1524—31 — in der Zeit von Ostern 1521 bis Frühjahr 1524 hat er überhaupt nicht das Katheder bestiegen — hat er dreistündig gelesen. Als Professor der Theologie war er weiter weder an einen bestimmten Vorlesungsturnus noch an die akademische Jahreseinteilung gebunden. Er konnte also die Themata seiner Vorlesungen immer frei wählen und anstandslos jahrelang denselben Gegenstand behandeln, und das hat er denn auch anstandslos getan. Seine erste Vorlesung über die Psalmen dauerte zwei (vom 16. August 1513 bis 13. Juli 1515), die zweite drei (April 1518 bis 21. März 1521), seine letzte über die Genesis aber fast zehneinhalb Jahre (3. Juni 1535 bis 17. November 1545). Er brauchte indes noch lange nicht so viel Zeit, wie seine spätmittelalterlichen Kollegen. Die legten bisweilen in zwei oder drei Jahren nur ein einziges Kapitel der Bibel aus. Danach wundert man sich nicht, daß er im ganzen nur sechzehn Vorlesungen gehalten und in diesen sechzehn Vorlesungen nur dreizehn biblische Bücher*) behandelt hat. Aber man darf doch nicht vergessen, daß er als Professor nicht bloß Vorlesungen zu halten, sondern auch an den Disputationen teilzunehmen hatte, und daß er nicht bloß

*) Genesis 1512/13 (?), 1535—45. Die Psalmen 1513—15, 1518—21, 1532—35. Jesajah 1528—30. Kleine Propheten 1524—26. Hohes Lied 1530/31. Koheleth Juli bis Nov. 1526. Römerbrief 1515/16. Galaterbrief 1516/17, 3. Juli bis 12. Dez. 1531. 1. Johannis 19. Aug. bis 27. Nov. 1527. 1. Timotheus 13. Jan. bis 13. März 1528. Titus und Philemon 1. Nov. bis 18. Dez. 1527. Hebräerbrief 1517/18.

Professor war, sondern daneben immer noch einige andere Ämter bekleidete. Schon seit Herbst 1511 war er Konventsprediger und spätestens seit Ende 1514 auch noch Verwalter der Predigerstelle an der Pfarrkirche zu Wittenberg. Er hatte also schon damals wöchentlich wenigstens zweimal, im Jahre aber etwa 170 mal zu predigen. Seit Mai 1512 war er ferner Subprior und Regens des mit dem Schwarzen Kloster verbundenen Generalstudiums. Als solcher hatte er wahrscheinlich jeden Tag wenigstens eine Stunde mit den studierenden Mönchen zu repetieren, gelegentlich ihnen auch eine private Vorlesung zu halten und sie ständig bei ihren Studien zu überwachen und zu beraten. Im Mai 1515 ward er dann zum Distriktsvikar, d. h. zum Aufseher über zehn, später elf Klöster der sächsischen Kongregation in Meißen und Thüringen ernannt. Außerdem war er damals noch Lector mensae, d. h. er hatte bei den gemeinsamen Mahlzeiten im Refektorium die vorgeschriebenen Lesestücke vorzutragen. Er hatte mithin seit 1515 so viel zu tun, daß „er schon im Oktober 1516 selten ausreichend Zeit hatte, die kanonischen Stundengebete zu persolvieren und (die Messe) zu zelebrieren". Als er dann auch noch in größerem Umfange zu schriftstellern anfing (1518), kam er an den ersten Wochentagen oft überhaupt nicht zum Brevierlesen. Um das Versäumte nachzuholen, schloß er sich dann Sonnabends ein und betete ohne zu essen und zu trinken den ganzen Tag. Er führt darauf vor allem die nervöse Schlaflosigkeit zurück, an der er etwa seit 1520 ständig litt. Die Wurzeln dieses Übels liegen jedoch wohl tiefer. Aber daß dazu auch jene sonderbare Gebetspraxis beigetragen hat, ist nicht zu bezweifeln.

Wie ist er nun den sehr verschiedenartigen Obliegenheiten dieser vier Ämter gerecht geworden? Über seine Tätigkeit als Ordensoberer erfahren wir nicht viel. Aus den Briefen, die er als Distriktsvikar, insbesondere während einer mehrwöchigen Visitationsreise im Frühjahr 1516, geschrieben hat, ergibt sich jedoch, daß er keine Abweichung von der Regel und den Konstitutionen ungerügt hingehen ließ und auch vor sehr energischen Maßregeln zur Wiederherstellung der Zucht und Ordnung nicht zurückschreckte, aber darüber niemals versäumte, auch seelsorgerlich auf seine Untergebenen kräftig einzuwirken. Von „freier Gesinnung und laxer Praxis" ist in seinen Verfügungen nichts zu merken. Er nimmt es im Gegenteil mit der Beobachtung der Regel sichtlich strenger als seine unmittelbaren Amtsvorgänger.

Sehr viel besser sind wir über seine Tätigkeit auf der Kanzel und dem Katheder unterrichtet. Wir besitzen noch mehr als ein halbes Hundert Predigten und Predigtfragmente von ihm aus dieser Zeit. Danach muß

MARTIN LUTHER
TITELHOLZSCHNITT EINER FLUGSCHRIFT VON 1520

er sich damals auf der Kanzel noch ganz im herkömmlichen Stile bewegt haben. Wie alle gewissenhaften Prediger jener Tage arbeitete er noch jede Predigt vorher lateinisch aus. Extemporiert hat er, soviel wir wissen, auch später nur ganz ausnahmsweise. Noch als alter Mann wachte er manchmal nachts in Schweiß gebadet auf, weil ihm geträumt hatte, daß er predigen müsse, ohne ein Konzept gemacht zu haben. Nicht neu war es auch, daß er gelegentlich sogenannte Reihenpredigten über einzelne Katechismusstücke hielt. So predigte er z. B. vom 21. Juni 1516 bis zum 24. Februar 1517 in der Pfarrkirche fortlaufend über die zehn Gebote und in den nächsten sechs Wochen über das Vaterunser. Aber hielt er sich sonst auf der Kanzel einfach an das Herkommen? Wir besitzen noch eine jener Predigten in seiner eigenen Handschrift. Es ist wohl die älteste, die wir überhaupt haben, denn sie muß schon geraume Zeit vor Weihnachten 1514 gehalten worden sein. Der Text, den er ihr zugrunde gelegt hat, lautet etwas sonderbar: Moab ist der Kochtopf meiner Hoffnung, Ps. 60, 10. Aber noch sonderbarer berührt die Auslegung. Der Kochtopf ist die Welt, die drei Füße des Topfes sind die drei, 1. Joh. 2, 11, genannten bösen Begierden, die Fleischeslust, die Augenlust, das hoffärtige Wesen, der Koch ist Christus, das Fleisch, das in dem Topf gekocht wird, die Menschen, insbesondere die Märtyrer, die solchergestalt zu einer wohlriechenden Speise für Christus und die Engel zubereitet werden. Christus schürt immer wieder das Feuer, indem er es den Gottlosen gutgehen läßt und ihnen gestattet, die Heiligen auf alle Weise zu quälen. Will das Wasser nicht kochen, so tut er eine Stürze auf den Topf, d. h. er läßt die Anfechtungen zunehmen. So geraten die Heiligen nicht nur ins Kochen, sondern auch ins Dampfen, d. h. sie lassen mit aller Kraft den Rauch ihrer Gebete zu Gott emporsteigen. Man fragt sich bei der Lektüre dieser ältesten Lutherpredigt zunächst unwillkürlich: ist das wirklich von Luther und nicht vielmehr von Geiler von Kaisersberg, der Luther vielleicht damals schon bekannt war? Sieht man näher zu, dann merkt man jedoch bald, daß zwischen ihm und Geiler ein großer Unterschied besteht. Der berühmte Straßburger Prediger geht direkt darauf aus, seine Zuhörer zu amüsieren. Luther bleibt auch bei Vergleichen, die den heutigen Leser höchst komisch berühren, grabesernst. Er denkt offenbar gar nicht daran, daß sie lächerlich wirken könnten. Er ist auf sie nur dadurch gekommen, daß er den wahrscheinlich nicht von ihm selbst ausgewählten Text — denn er hat Zeit seines Lebens in der Regel über vorgeschriebene Texte gepredigt — nicht bloß buchstäblich, sondern, wie es damals allgemein Brauch war, auch allegorisch auslegte. Das hat er auch

in seiner Kirchenpostille noch oft getan. Auch diese auf den ersten Blick so auffällig an Geilers Art erinnernde Predigt beweist also nur, daß er auf der Kanzel den vorgeschriebenen Text damals noch ganz in der üblichen Weise behandelte und durchaus nicht darauf aus war, einen neuen Predigtstil zu begründen.

Wie von seinen Predigten so sind auch von seinen ältesten Vorlesungen ansehnliche Reste auf uns gekommen: von der ersten Psalmvorlesung (ca. 16. August 1513 bis 21. Oktober 1515) haben wir noch bis auf zwei Blätter sein Manuskript zu der Glosse und etwa zwei Drittel seines Manuskriptes zu den Scholien, dazu in den Randbemerkungen in seinem Handexemplar des Lefèvreschen Kommentars auch noch zum Teil seine Präparationen. Von der Römervorlesung (3. November 1515 bis 7. September 1516) ist sein Manuskript noch vollständig vorhanden, außerdem noch einige Bruchstücke von studentischen Nachschriften. Von den Vorlesungen über den Galaterbrief (27. Oktober 1516 bis 10. März 1517) und den Hebräerbrief (16. März 1517 bis 27. März 1518) besitzen wir dagegen zurzeit nur noch solche Nachschriften.

Vergleichen wir diese alten Hefte und Nachschriften mit den Kollegheften anderer Professoren jener Zeit, so bemerken wir sogleich, daß er auch seine Vorlesungen ganz in der damals üblichen Weise angelegt hat. Er gibt immer erst eine kurze Worterklärung, die sogenannte Glosse, die die Studenten gleich in den ihnen vorliegenden und zu dem Zweck mit weitem Durchschuß versehenen Text eintragen sollten. Alsdann diktierte er ihnen bald längere, bald kürzere Scholien, d. h. Exkurse biblisch-theologischen oder dogmatischen Inhalts zu einzelnen, ihm besonders wichtig erscheinenden Stellen. Auch bei der Auslegung des Textes befolgt er ganz das damals übliche Verfahren. Er legt nicht den Urtext, sondern die Vulgata zugrunde. Ja er gibt anfänglich der letzteren den Vorzug! Diese Ansicht gab er zwar schon im Laufe der Psalmenvorlesung auf, aber da den Studenten nur die Vulgata erreichbar und verständlich war, so mußte er auch später noch von diesem Text wenigstens immer ausgehen. Er zog dann jedoch grundsätzlich stets den Urtext heran, falls dieser ihm selber zugänglich war. So hat er schon in der Römervorlesung von dem Moment an, wo er das griechische Neue Testament des Erasmus in den Händen hatte, den Urtext immer berücksichtigt.

Wie alle seine Zeitgenossen geht er weiter bei der Auslegung im einzelnen von der Meinung aus: jeder Spruch der Bibel hat nicht nur einen buchstäblichen, sondern auch einen allegorischen, einen tropologischen oder

moralischen und einen anagogischen Sinn. Den ersteren, den buchstäblichen oder grammatisch-historischen Sinn, läßt er aber in der Psalmenvorlesung faktisch überhaupt nicht gelten, denn da die Psalmen ein prophetisches Buch sind, so sind nach ihm alle Psalmen direkt auf Christus zu beziehen. Rein als exegetische Leistung betrachtet, steht daher diese Vorlesung nicht über, sondern unter den Werken der großen mittelalterlichen Exegeten Nikolaus von Lyra und Paul von Burgos, die er selbstverständlich genau kannte, aber unausgesetzt bekämpfte, weil sie zu sehr von ihren „Rabim", d. h. den jüdischen Auslegern, abhängig seien. Auch von den beiden humanistischen Exegeten, die er benutzt hat, Lefèvre und Johann Reuchlin, hat er weniger gelernt, als man unwillkürlich erwartet. Und dazu kommt noch die große Ungleichheit der Auslegung. Bald schreibt er über einen einzigen Vers eine ganze Abhandlung, bald geht er, ohne mit der Wimper zu zucken, wie mit Scheuklappen an den schwierigsten und interessantesten Stellen vorüber. Das Wort „rückständig" scheint sonach für diese Vorlesung beinahe noch eine zu milde Zensur zu sein: so wenig befriedigend ist trotz vieler feiner Einzelbemerkungen der Gesamteindruck, den sie auf den Leser von heute macht, wenn er sie mit den Glossen Lyras und Pauls von Burgos oder mit dem Kommentar Lefèvres vergleicht, der doch auch durchaus nicht als ein Meisterwerk bezeichnet werden kann.

Aber ehe man solche Vergleiche anstellt, muß man doch billigerweise die Frage aufwerfen: dürfen Luthers Hefte überhaupt mit jenen Werken verglichen werden? Die Antwort muß lauten: Nein! Denn sie enthalten nicht einen regelrecht ausgearbeiteten und zur Veröffentlichung bestimmten Kommentar, sondern nur eine ausschließlich für den persönlichen Gebrauch ihres Urhebers bestimmte Materialiensammlung. Wie frei er in der Vorlesung mit diesen in den ersten Monaten wohl oft in letzter Stunde noch rasch zusammengerafften Materialien zu schalten pflegte, zeigt ein Vergleich seiner eigenhändigen Hefte zum Römerbrief mit den teilweise erhaltenen studentischen Nachschriften zum Römerbrief. In den letzteren sind seine eigenen Aufzeichnungen kaum wiederzuerkennen. So stark hat er sie beim mündlichen Vortrag zusammengeschnitten und auch sonst formell wie inhaltlich, man weiß oft nicht warum, umgestaltet. Wo wir nur noch seine Hefte haben, wie bei der Psalmenvorlesung, können wir also auf keine Weise mehr feststellen, was er im Kolleg gesagt hat, wo wir aber nur noch studentische Nachschriften haben, wie bei den Vorlesungen über den Galater- und Hebräerbrief, vermögen wir beim besten Willen nicht mehr zu erraten, was in seinen Heften stand.

Weiter aber darf man beim Studium dieser Materialien doch nicht übersehen, daß er schon in der ersten Stunde der Psalmenvorlesung, also wahrscheinlich am 16. August 1513, früh 7 Uhr, neue Grundsätze für die Auslegung aufgestellt hat, die die allergrößte Beachtung verdienen. Er hat sie später natürlich noch besser formulieren gelernt. Am besten hat er sie wohl zusammengefaßt auf dem berühmten Zettel vom 16. Februar 1546, dem letzten, was er überhaupt geschrieben hat: „den Virgil in seinen Bucolicis und Georgicis kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte oder Landwirt gewesen, den Cicero in seinen Briefen kann niemand verstehen, wenn er nicht zwanzig Jahre in einem großen Staatswesen sich betätigt hat, die heilige Schrift meine niemand genügend studiert zu haben, er habe denn hundert Jahre mit den Propheten Gemeinden geleitet. . . . Wir sind Bettler, das ist wahr!" Was will er damit sagen? Man kann einen Autor nur dann verstehen, wenn man ein inneres Verhältnis zu der Sache hat, die er vertritt. Auch die Bibel wird man daher nur dann verstehen können, wenn man ein gewisses Maß von religiöser Erfahrung hat. Solche Erfahrung setzt aber immer eine gewisse „Konformität der Affekte" zwischen dem Ausleger und den heiligen Schriftstellern voraus, „denn wie einer ist, so urteilt er. Wer den Mysterien der heiligen Schrift gegenübersteht wie ein Pferd oder Maultier, der wird sie nie verstehen." Die Intelligenz und der Bildungsgrad des Lesers spielen bei *diesem* Verstehen keine Rolle. Die Gelehrten sind dazu oft weniger geschickt als die Ungelehrten, und die klugen Verstandesmenschen stehen darin meist weit zurück hinter den schlichten einfachen Leuten, die nicht bloß von ihrer Vernunft sich leiten lassen und daher ein Auge haben für das, „was der Verstand der Verständigen nie sieht", das ist aber in der Bibel gerade die Hauptsache.

Damit will er selbstverständlich nicht behaupten, daß die grammatische und historische Exegese überflüssig sei, sondern nur, daß sie nicht ausreiche und das eigentliche Verstehen erst dann beginne, wenn der Text sprachlich und geschichtlich vollkommen erklärt sei. In der Psalmenvorlesung ist ihm selber dies Verstehen freilich noch nicht recht geglückt. Aber er hat doch damals schon klar erkannt, wie nötig es sei. In der Geschichte der Auslegungskunst bedeutet daher schon diese Vorlesung, so rückständig sie vom Standpunkte der grammatisch-historischen Exegese aus erscheint, einen Fortschritt, was man von Lefèvres Kommentar doch nicht und von Lyras Glosse wenigstens nicht in dem gleichen Maße behaupten kann.

Schon in der folgenden Vorlesung über den Römerbrief hat er dann zum erstenmal, allerdings an einem ihm besonders gut liegenden Stoffe, ein

Musterbeispiel für diese Kunst des Verstehens geliefert. Es gelingt ihm hier, weil er aus der Tiefe persönlicher Erfahrung schöpfen kann, was den altkirchlichen und mittelalterlichen Gelehrten und auch den Humanisten nie gelungen ist: von innen heraus zu begreifen und verständlich zu machen, was Paulus gefühlt, gedacht und gelehrt hat, und damit den großen, so lange vergeblich umworbenen Apostel gewissermaßen wieder für die Menschheit zu entdecken. Aber auch rein als gelehrte Leistung betrachtet, ist diese Vorlesung ein Beweis dafür, wie rasch er jetzt fortschreitet. In der äußeren Anlage des Kollegs folgt er zwar noch dem mittelalterlichen Brauch. Worterklärung (Glosse) und Sacherklärung (Scholie) wird auseinandergehalten. Auch den exegetischen Apparat des Mittelalters führt er noch zum Teil weiter, aber von der exegetischen Methode des Mittelalters hat er sich hier schon fast gänzlich freigemacht. Er legt den Text nur mehr grammatisch-historisch und „pneumatisch" aus. Von der Allegorie macht er bei der Behandlung neutestamentlicher Texte fortan nur noch auf der Kanzel Gebrauch. Er greift weiter, wie schon bemerkt, sobald er dazu in der Lage ist, jetzt immer grundsätzlich auf den Urtext zurück und geht auch bei der Erörterung sprachlicher und geschichtlicher Fragen mit ständig zunehmender Sicherheit seine eigenen Wege. Er bezweifelt z. B. jetzt schon die Tradition über die spanische Reise des Apostels Paulus und erklärt die Stelle, auf die sich Lefèvre hierfür beruft, für „apokryph". Er macht ferner zum erstenmal auf die Schwierigkeiten aufmerksam, welche die lange Grußliste im 16. Kapitel des Briefes den Exegeten bereitet. Kurz, er hat schon mit eigenen Augen sehen gelernt. Er steht jetzt bereits sowohl den Meinungen der gelehrten Autoritäten der Zeit, Erasmus, Lefèvre, Reuchlin, als auch der kirchlichen Tradition selbständig gegenüber und scheut sich nicht, wenn es ihm nötig erscheint, seine abweichende Ansicht auch öffentlich zur Sprache zu bringen. So erklärte er z. B., wohl bei einer Disputation im September 1516, zum großen Entsetzen seiner Kollegen, insbesondere des Doktors Karlstadt, das Haupt- und Grundbuch der mittelalterlichen Beichtlehre, die unter dem Namen Augustins gehende Schrift über die wahre und die falsche Buße, obwohl sie nicht nur in den Sentenzen des Petrus Lombardus, sondern auch in dem kanonischen Recht als ein echtes Werk Augustins ausgiebige Verwendung gefunden hatte, aus inneren Gründen für unecht.

Um dieselbe Zeit hatte er schon, wohl von Kurfürst Friedrich auf Betreiben Spalatins, den Auftrag erhalten, seine Psalmenvorlesung für den Druck umzuarbeiten. Er leistete dieser Aufforderung sehr ungern Folge. Nur einige wenige Psalmen hat er im Herbst 1516 neu bearbeitet, dann

ließ er die Sache fallen. Aber die paar Bruchstücke, die wir von der Neubearbeitung noch haben, sind sehr interessant, weil sie zeigen, welche Fortschritte er inzwischen auch bei der Behandlung *alttestamentlicher* Texte gemacht hat. Er greift jetzt auch bei solchen Texten grundsätzlich auf den Urtext zurück und verbessert danach die lateinische Übersetzung, die letztere ist ihm jetzt nur noch ein Hilfsmittel, nicht mehr kanonische Autorität. Auch die Auslegung ist, obgleich er an der prophetischen Deutung des Psalters festhält, viel besser gelungen. Noch auffälliger aber ist der Unterschied in der Anlage und Darstellung. Die Scheidung zwischen Glosse und Scholie ist verschwunden, der gelehrte Apparat auf das Allernötigste beschränkt, die Darlegung des religiösen Gehalts zur Hauptsache geworden.

Von den Vorlesungen über den Galaterbrief (27. Oktober 1516 bis 10. März 1517) und den Hebräerbrief (27. März 1517 bis April 1518) sind uns leider nur studentische Nachschriften erhalten. Die zu der ersteren rührt offenbar von einem nicht sehr begabten Individuum her, sie wimmelt geradezu von Hör- und Schreibfehlern und Faseleien schlimmster Art. Von der zum Hebräerbrief sind bisher nur einige Bruchstücke veröffentlicht. Man kann mit diesen dürftigen Materialien nicht viel anfangen. Immerhin zeigen sie doch, daß Luther auch in den Jahren 1516—18 an Weisheit und Erkenntnis zugenommen hat. Er verwirft den vierfachen Schriftsinn noch nicht geradezu, aber er konstatiert, daß der Apostel Paulus und die alten Lehrer nur von einem buchstäblichen und geistlichen Sinn wußten und der anagogische Sinn ein ganz neues Fündlein sei, und legt selber dann den Text nur mehr grammatisch-historisch und pneumatisch aus. Er versteht weiter jetzt noch besser als in der Römervorlesung den religiösen Gehalt aus dem Texte herauszuholen und klar und präzis darzulegen, ja, er versucht jetzt schon mit Erfolg, ihn in kurzen Formeln zusammenzufassen.

Er hebt selber einmal schon im Frühsommer 1515 mit dankbarer Freude hervor, „welche Fortschritte er lesend und schreibend mache". Aber an die Fortschritte, die dem Beobachter sich bei dem Studium jener so lange verschollenen alten Kolleghefte zunächst aufdrängen, hat er, so sehr er schon von der Bedeutung der „Sprachen" für die Auslegung der Bibel überzeugt war, dabei nachweislich nicht gedacht, sondern an seine Fortschritte im *religiösen* Verständnis der Bibel, „in der Erkenntnis Gottes und Jesu Christi". Wer nur auf die Begriffe achtet, mit denen er arbeitet, der wird vom *diesem* Fortschritt freilich zunächst vielleicht nur wenig wahrnehmen, denn er bietet durchweg den neuen Wein in alten Schläuchen

dar. Er behält die alten scholastischen Begriffe Erbsünde, eingegossene Gnade, Glaube, gute Werke, Gerechtmachung usw. bei, aber er gibt ihnen einen ganz anderen Inhalt. Wenn er z. B. die Erbsünde definiert, dann wiederholt er einfach die seit dem dreizehnten Jahrhundert gebräuchliche scholastische Formel. Aber was die Scholastiker nur als eine Folgeerscheinung der Erbsünde betrachteten, das böse Begehren oder die Konkupiszenz, das bezeichnet er als ihr Wesen und, was sie als die charakteristischste Äußerung der Konkupiszenz ansahen, die sinnliche Lust, das erscheint ihm nur als ein nebensächliches Symptom. Das Wesen der Konkupiszenz und der Sünde überhaupt findet er vielmehr in dem proprius sensus, in der Selbstsucht. Die Selbstsucht beherrscht das ganze Trieb- und Willensleben des natürlichen Menschen. Sie hebt zwar nicht die Wahlfreiheit, in der das Wesen des Willens besteht, wohl aber die Fähigkeit, das Gute frei, freudig und ganz zu wollen, auf, denn das Gute wollen heißt es ganz, frei und freudig wollen. Wer es nur gezwungen oder nur lau und halb tut, der handelt tatsächlich nicht gut, mag sein Verhalten auch äußerlich vollkommen tadellos erscheinen. Erwägt man das, dann wird man mit Augustin lieber von einem Servum, als von einem Liberum arbitrium sprechen, und wenn man das Verhältnis des Menschen zum Guten bestimmen will, lieber von einer Noluntas als von einer Voluntas reden. Die Selbstsucht ist aber letztlich Götzendienst, denn sie besteht irgendwie immer darin, daß der Mensch sein Selbst als Idol behandelt und daher weder nach Gott noch nach dem Nächsten fragt. Er fragt aber nicht bloß nicht nach Gott, er lehnt sich auch in seinem Hochmut schon wider den bloßen Gedanken auf, sich von Gott helfen zu lassen, und versucht lieber auf alle Weise aus eigener Vernunft und Kraft gut oder gerecht zu werden. Dies Verhalten ist Unglaube. Daher kann man als die Ur- und Hauptsünde auch den Unglauben bezeichnen.

Auf die Frage, wie der Mensch die Sünde los werde, antwortet er noch in der Römervorlesung ganz wie die Scholastiker: Dadurch, daß ihm „die *Gnade* eingegossen wird". Was versteht er aber dabei unter Gnade? Nicht eine übernatürliche Medizin, die dem Menschen durch die Sakramente eingeflößt wird, sondern etwas absolut Geistiges und Persönliches, den „lebendigen, beweglichen und wirksamen Geist Gottes", durch den Gott ein neues Leben in der Seele erzeugt. Da diese Wirkung Gottes auf die Seele ein Ausfluß seiner vergebenden Liebe und Huld ist, so kann die Gnade auch definiert werden als Huld Gottes (favor Dei). Aber sie ist nicht bloß eine Gesinnung, sie ist ein in erlösenden Taten sich auswirkender Wille, ein Wirken, in dem Gott selbst stets *persönlich* gegenwärtig ist.

Was wirkt nun aber die Gnade in dem Menschen? Er antwortet genau wie die Scholastiker: die Gerechtmachung oder Rechtfertigung. Aber die Gerechtmachung ist bei ihm nicht ein physikalisches Augenblickswunder, bei dem die Sünde plötzlich mit einem Schlage durch die übernatürliche Qualität der eingegossenen Gnade in der Seele vernichtet wird, sondern ein geistliches oder psychologisches Wunder, das sich ohne alle dinglichen Mittel in der Seele des Menschen vollzieht und stets dreierlei in ihr schafft und wirkt: erstlich und vor allem eine neue Gesinnung, nämlich den Glauben oder das rückhaltlose Vertrauen zu der vergebenden Huld Gottes. Damit ist zweitens von selbst eine „Verbindung" oder eine persönliche Gemeinschaft zwischen ihr und Gott gestiftet und drittens der Anstoß oder Anfang zu einer sittlichen Erneuerung gegeben, die nun das ganze weitere Leben des Menschen ausfüllt, denn die Selbstsucht ist unüberwindlich. Auch den allerheiligsten Menschen kleben immer noch gewisse „Reste des Fleisches" an. Auch sie bedürfen bis zum letzten Atemzug ständig der Vergebung. Auch sie müßten daher bei dem Anblick der dürftigen Ergebnisse ihres sittlichen Strebens verzweifeln, wenn sie nicht dessen gewiß sein könnten, daß Christus auch für sie genug getan hat und Gott ihnen Christi Gerechtigkeit zurechnet. Alles kommt also darauf an, daß der Mensch zu dieser Gewißheit gelangt oder zum Glauben kommt. Daraus ergibt sich schon, daß der Glaube in keiner Weise eine menschliche Leistung ist, sondern die von Gott durch seinen Geist gewirkte demütige und gehorsame Hingabe an ihn, die dem Sünder es allererst ermöglicht, der Zusage: „deine Sünden sind dir vergeben", zu trauen, und damit zugleich die gewisse Zuversicht in ihm weckt, daß sich auch späterhin alle Verheißungen Gottes an ihm verwirklichen werden. Der Glaube ist also nicht bloß Vertrauen, sondern zugleich ein stetes Harren und Hoffen und immer mit der fröhlichen, kindlichen, sicheren Gewißheit verbunden, daß Gott dem Menschen, dem er solches Vertrauen und Harren ins Herz gibt, „lieb und hold gesinnet" sei. Wie entsteht nun aber dieser wunderbare Affekt in der Seele des Menschen? Dadurch, daß das Wort Gottes oder das Evangelium an ihn herankommt, denn in, mit und unter dem Evangelium wirkt Er durch seinen Geist auf die Seele. Die Seele verhält sich dabei durchaus passiv und empfangend, wie das Weib in dem Akte der Konzeption. Sie beginnt erst dann sich zu regen und zu bewegen, wenn sie den süßen Affekt der Liebe Gottes, der ihr aus dem Evangelium entgegenströmt, bei sich selbst verspürt hat.

Das Wort Gottes ist daher jetzt schon für Luther viel wichtiger als die Sakramente und die Predigt des Wortes Gottes und nicht die Verwaltung

der Sakramente die Hauptaufgabe der Kirche, denn das Wort ist das Mittel, durch das Christus die Kirche gegründet hat, erhält und regiert. In der Predigt des Wortes ist er selbst immer wirksam und schafft sich immer neue Gläubige. Daraus ergibt sich schon, daß die Kirche ihrem innersten Wesen nach eine geistige oder unsichtbare Gemeinschaft ist und daß durchaus nicht alle, die dem Namen nach Christen sind, zu ihr gehören. Sie ist aber, obgleich dem leiblichen Auge nicht sichtbar, dennoch immer da und immer als eine *Gemeinschaft* da, denn ihre Glieder sind alle miteinander verbunden erstlich durch die Unterordnung unter das gemeinsame Haupt Christus, zweitens durch die Fürbitte, die sie füreinander tun, drittens durch den stillen Einfluß, den sie aufeinander üben, und viertens durch die Liebe, die sie zueinander hegen, auch wenn sie sich nicht von Angesicht zu Angesicht kennen. Durch die solchergestalt miteinander verbundenen Gläubigen pflanzt sich auch die Kirche von Geschlecht zu Geschlecht fort. Man kann daher wohl sagen: sie beruht auf der Successio fidelium (der Folge der Gläubigen), und nicht, wie die katholische Kirche lehrt — das spricht Luther damals aber noch nicht aus — auf der Successio episcoporum (der Nachfolge der Bischöfe). Aber so sehr er jetzt schon betont, daß die Kirche ihrem Wesen nach geistlich und unsichtbar ist, so hebt er doch immer hervor, daß die äußere, die sichtbare, die hierarchisch verfaßte Kirche trotz ihrer schweren Gebrechen das Evangelium besitze. Und darum schon betrachtet er sie, wenn auch nicht geradezu als die Organisation, so doch als ein Organ oder Werkzeug der unsichtbaren Kirche und fordert von jedermann unbedingten Gehorsam gegen die sichtbaren Stellvertreter Christi, allerdings nicht ohne den letzteren zu Gemüte zu führen, daß sie in erster Linie dazu da seien, das Evangelium zu verkündigen. Für die Sektierer, die in ihrem Hochmut den vergeblichen Versuch machen, eine heilige Gemeinde zu gründen, und für die Schwärmer, die sich auf neue Spezialoffenbarungen Gottes berufen und sowohl Christus wie das Evangelium und die sonst von Gott den Gläubigen dargebotenen Hilfs- und Schutzmittel entbehren zu können glauben, hat er schon damals gar nichts übrig.

Er mußte schon damals von den Weisen dieser Welt, d. h. wohl von seinen Kollegen an der Universität, den Vorwurf hören, daß man nach seiner Lehre keine *guten Werke* zu tun brauche. Er konnte diese Behauptung aber mit Recht „als törichtes Geschwätz" abfertigen, denn er betonte schon damals immer wieder: der Glaube ist nie müßig, sondern ein lebendig schäftig Ding. Er *muß* immer wirken und er soll auch immer wirken, denn wenn man fragt, warum uns Gott die Rechtfertigung (die

Vergebung der Sünden) gibt, so ist zu antworten: daß wir gute Werke tun können. Damit ist schon angedeutet, daß der Mensch genau wie der Baum, von dem man gute Früchte begehrt, schon gut sein muß, ehe er Gutes tun kann. Die entgegenstehende Meinung des Aristoteles, daß man sich selber gut machen könne, indem man sich bewußt und methodisch die Tugenden allmählich einübe, ist offensichtlich falsch, denn der Mensch ist nicht von Natur gut. Der Wille zum Guten muß in ihm erst durch die Bekehrung von Gott geschaffen werden. Dann erst kann er, worauf alles ankommt, in Erinnerung an die empfangene Wohltat das Gute *frei* und *freudig* tun, dann erst bedarf er auch des Gesetzes nicht mehr, weder als eines Treibers noch als eines Wegweisers, denn die Liebe zum Guten genügt an sich schon, um ihn auf dem rechten Wege zu erhalten. Aber freilich dieser Trieb ist nicht immer gleich rein und stark in ihm vorhanden. Solange er lebt, hängt ihm vielmehr der alte Adam immer am Halse und läßt ihn immer wieder straucheln. Er muß daher immer wieder einen neuen Anlauf nehmen und immer in Bewegung bleiben und wird daher wie der heilige Arsenius nie über das Gefühl hinauskommen, daß er eben erst anfange, Gott zu leben. Aber dies Gefühl wirkt nicht lähmend auf ihn. Es bestärkt ihn vielmehr in den beiden Ur- und Haupttugenden des Christen, in denen alle anderen Tugenden enthalten sind, in der Demut und in dem Gehorsam gegen Gott, und bewahrt ihn zugleich vor dem allerschlimmsten und allerunheilbarsten Laster, was es gibt, vor der Selbstgerechtigkeit oder Heuchelei.

Was heißt aber gut handeln? Er antwortet auch hierauf zunächst ganz einfach, wie Tausende vor ihm: Gott von ganzem Herzen lieben und den Nächsten wie sich selbst. Aber dieses alte Gebot hat bei ihm jetzt schon einen ganz anderen Sinn als bei den Scholastikern. Die letzteren hatten behauptet: nur die Verbote Gottes verpflichten immer und unbedingt, die Gebote nur gegebenenfalls, wenn ein besonderer Grund für ihre Befolgung gerade in dem betreffenden Momente vorliegt. Demgegenüber stellt er schon 1513, und zwar ausdrücklich im Hinblick auf das Gebot der Gottesliebe, fest: auch die Unterlassungssünden, deren wir uns nicht bewußt sind, sind im eigentlichen Sinne des Wortes Sünden. Aus jener Unterscheidung hatten die Scholastiker weiter gefolgert: vollkommen kann und braucht das Gebot der Gottesliebe nur im Jenseits befolgt zu werden. Im Diesseits genügt es ab und zu einmal, einen solchen „Liebesakt" zu erwecken und nie etwas der Liebe zu Gott direkt Widersprechendes zu wollen. Verdienstlicher ist es aber natürlich, die Beschäftigung mit dem Irdischen auf das Allernotwendigste zu beschränken und sich, soweit es die mensch-

liche Gebrechlichkeit erlaubt, ausschließlich der liebenden Betrachtung Gottes zu ergeben. Was die Nächstenliebe anlangt, so behaupteten sie: indem Christus gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, hat er die Selbstliebe ausdrücklich für statthaft erklärt, ja als selbstverständlich anerkannt, daß der Mensch sich selbst immer mehr liebt als den Nächsten. In der natürlichen Ordnung der Liebe steht sonach das eigene Selbst voran, dann folgen die Allernächsten, die Verwandten, die Freunde usw., dann die Bekannten, endlich die unbekannten Nebenmenschen und die Feinde, denn auch der Begriff Nächster wurde von ihnen selbstverständlich einer solchen den Ernst des Gebotes beträchtlich ermäßigenden kasuistischen Zergliederung unterzogen. Dem unbekannten Nebenmenschen braucht man z. B. nach ihrer Meinung nur dann zu helfen, wenn er sich in äußerster Not befindet, und wenn man selber in der glücklichen Lage ist, mehr zu haben, als man zum standesgemäßen Unterhalte bedarf. Dem Feind gegenüber aber braucht man gar nur die *Bereitschaft* aufzubringen, ihm, falls er in Not geraten sollte, wohl zu tun. Für ihn zu beten oder auch nur im Verkehr mit ihm die natürlichen Äußerungen des Grolls, wie z. B. das Nicht-mit-ihm-Sprechen, zu unterdrücken, geht schon über das Pflichtmäßige hinaus und ist daher höchstens von den Überchristen, die nach der Vollkommenheit streben, d. h. von den Ordensleuten, zu verlangen. Diese ganze künstliche Konstruktion wirft Luther schon im Frühling 1515 über den Haufen, indem er feststellt: Das Gesetz Gottes ist unwandelbar. Es gilt immer und es gilt immer unbedingt. Es fordert immer, Gott von ganzem Herzen zu lieben, immer jedermann wohlzutun, er sei Freund oder Feind, gut oder böse, würdig oder unwürdig. Es weiß nichts von jener von den Gelehrten ersonnenen Ordnung der Liebe, in der das eigene Selbst den Reigen der Liebesobjekte eröffnet. Es verdammt im Gegenteil die Selbstliebe und läßt die Ordnung der Liebe mit dem Haß gegen das eigene Selbst beginnen. Es fordert weiter immer sowohl die rechte Gesinnung wie die rechte Tat, läßt also weder das bloße äußerliche Sichabfinden mit dem Gebot ohne die rechte Gesinnung noch die bloße gute Meinung für den Nächsten, die nie zur Tat wird, als eine Erfüllung der evangelischen Forderung gelten, zumal wenn diese gute Meinung auf künstliche Weise der Seele abgelockt worden ist.

Luther stellt also die evangelische Forderung, obwohl er wohl weiß, daß sie dem schwachen Menschen im Tun wie im Leiden Heroisches zumutet, in all ihrer Unbedingtheit wieder her und kann daher jetzt schon mit der alten katholischen Unterscheidung zwischen Geboten, die verpflichten, und evangelischen Räten, die nicht verpflichten, ebensowenig etwas an-

fangen wie mit der ebenso alten Unterscheidung zwischen Todsünden und läßlichen Sünden. Denn gut und böse sind für ihn von Anfang an nicht ein bloß quantitativ Unterschiedenes, sondern absolute Gegensätze, und sittlich gleichgültige Handlungen kennt er nicht. Der Mensch handelt immer entweder gut oder böse. Neutralität ist eine Parole, die auf dem Gebiete des Sittlichen ebensowenig durchführbar ist wie auf dem Gebiete der Religion. Aber aus dieser Unbedingtheit der evangelischen Forderung folgert er selbstverständlich nicht, daß nun alle immer dasselbe tun sollen. Jeder soll vielmehr den Gehorsam, den er Gott schuldet, in dem *Stand* und *Beruf* betätigen, in den er *berufen* ist. „Ich z. B. erfülle das Gebot, wenn ich lehre und bete, der Bauer, wenn er hört und getreulich seine landwirtschaftliche Arbeit verrichtet." „Kurfürst Friedrich und seine Beamten aber erfüllen es nicht, wenn sie, falls man sie braucht, sich nicht finden lassen, sondern sagen: ich muß beten und Gott dienen, also in ihrem Unverstande um Gottes willen sich weigern, Gott (wahrhaft) zu dienen." Auf die Art des Berufes kommt es dabei in keiner Weise an. Gott sieht nicht auf das Werk, sondern auf die Gesinnung, in der es geschieht. Je niedriger und verachteter eine Arbeit ist, je höher steht in seinen Augen der Mensch, der sie im Gehorsam gegen ihn auf sich nimmt und leistet. Der Berufsgedanke ist bei Luther also schon damals da, und zwar in erheblich weiter geführter Gestalt da als bei Tauler, Gerson, Antonin von Florenz und den deutschen Dominikanern Nider, Herolt und Markus von Weida, denn so gern diese Männer zugeben, daß für den Laien sein weltlicher Stand der *nächste* Weg zur Seligkeit sei und daß der *fromme* Laie größere Aussicht auf den himmlischen Lohn habe als der *pflichtvergessene* Mönch, so halten sie doch alle noch den Ordensstand für den *sichersten* Weg zum Heil und erkennen ihm damit einen spezifischen Vorrang vor allen anderen Berufen zu. Luther weiß dagegen schon 1516 nichts mehr von einem solchen religiösen Vorrang des Mönchtums. Gleichwohl bejaht er die Frage: ist es in jetziger Zeit gut Mönch zu werden, noch lebhaft. Aber warum?, weil kein Stand heute so verachtet sei wie der Mönchsstand. Denn in keinem Stande müsse man, auch von seiten der Bischöfe und Priester, soviel Kreuz und Schmach leiden. Nichts sei aber für die Bildung des christlichen Charakters so wertvoll wie unverschuldetes Leid. Darum sei es heute besser denn je in den letzten zweihundert Jahren, Mönch zu werden. Also nicht um dem Drucke der bösen Welt zu entgehen, sondern im Gegenteil, um diesen Druck in denkbar stärkster Gestalt zu erfahren, soll man jetzt die Kutte nehmen. Fürwahr eine eigenartige Empfehlung des Mönchtums!

Es entspricht dem nur, daß er jetzt schon aus dem Gebot der Nächstenliebe die Verpflichtung ableitet, mit den Menschen, und zwar mit *allen* Menschen, auch den Ungläubigen, Jähzornigen, Ungebildeten, zu verkehren. Wer gleich den böhmischen Brüdern unter dem Vorwande, daß er unter bösen Leuten nicht gut sein und bleiben könne, sich dieser Pflicht entzieht, der wird nicht besser, sondern schlechter und „flieht um der Seligkeit willen die Seligkeit". Der wahre Christ wird sich nie herausnehmen, einen schlechten Menschen für absolut unverbesserlich und ewig verloren zu erklären. Er weiß wohl, daß Gott morgen schon den scheinbar ewig Verlorenen retten kann. Ebensowenig wird er je vergessen, daß Gott auch durch ihn andere für sich gewinnen will, genau so wie er ihn selber durch andere für sich gewonnen hat. Mit anderen verkehren, heißt also immer ihnen dienen, und zwar in erster Linie ihrer Seele dienen. Dieser Dienst an dem Nächsten ist für den Christen aber nicht nur eine aus dem Gebot der Nächstenliebe sich von selbst ergebende Pflicht, sondern auch ein triebartig sich ihm aufdrängendes Bedürfnis. Er empfindet den natürlichen Drang, Gott die empfangene Wohltat zu vergelten. Diesen Drang kann er aber nur dadurch befriedigen, daß er sich an den Nächsten wendet, denn Gott selbst kann er sich nur dadurch erkenntlich zeigen, daß er ihm für die Wohltat dankt. Die Liebe zum Nächsten entspringt also letztlich aus der Liebe zu Gott oder richtiger aus dem Frohgefühl, das sich der Seele bemächtigt, wenn sie der Liebe und Huld Gottes an sich selbst inne wird. So ist die evangelische Forderung schon jetzt bei Luther innerlich mit der neuen religiösen Erkenntnis verknüpft. Daneben findet sich aber auch jetzt schon bei ihm die später so volkstümlich gewordene Zusammenfassung seiner neuen Gedanken unter dem Gesichtspunkt der „christlichen Freiheit". Der Christ ist ein freier Herr aller Dinge durch den Glauben und ein Knecht aller seiner Nebenmenschen durch die Liebe. Aber diese Knechtschaft ist höchste Freiheit, denn er bedarf niemandes, er empfängt nichts, er gibt immer und er gibt immer in Freiheit, denn nicht gezwungen, sondern freiwillig hat er sich zum Knechte aller gemacht. —

Fast alle Themata von Luthers späterer Verkündigung klingen somit schon in den Heften zu den Psalmen und zum Römerbrief an. In den Grundzügen war die neue religiöse und sittliche Anschauung, zu deren Herold er berufen war, als er die letzten Worte der Römervorlesung schrieb, also schon fertig. Aber in manchen wichtigen Fragen bedurfte sie doch noch einer Ergänzung. Über die Ehe und die Ehelosigkeit huldigte er z. B. damals noch ganz den herkömmlichen Vorstellungen. Auch über

den Wert der Rechtsordnung war er sich noch nicht ganz klar. Er hält es zwar für durchaus nötig und erlaubt, daß die weltliche Obrigkeit die Diebe und Mörder streng bestraft. Aber der Christ, meint er doch, würde unfromm handeln, wenn er den Schutz des Rechts auch für seine eigenen Interessen in Anspruch nähme. Er darf in keiner Weise dem Übel widerstehen. Er muß sich ohne Murren und ohne Rücksicht auf die bedenklichen Folgen, die sich daraus für den Bestand der Rechtsordnung ergeben könnten, zertreten und selbst töten lassen. Auch Krieg darf er selbstverständlich nicht führen. Wenn ein Papst, wie Julius II., sich dies erlaubt, so begeht er einfach eine Sünde, auch wenn es ihm dabei nur um die Wiedereroberung geraubten Kirchengutes zu tun ist. Auch ein weltlicher Fürst kann nur als Fürst, aber nicht als Christ Krieg führen. Allein die Losung: widerstehet nicht dem Übel, hat in seinen Augen doch schon damals keine unbegrenzte Geltung. Für die Wahrheit muß selbstverständlich auch der Christ jederzeit kämpfen, freilich nur mit Worten, nicht mit der Faust, und auch dem Unrecht und den manigfaltigen Mißbräuchen im geistlichen und weltlichen Regiment darf er nicht wie ein stummer Hund zusehen. Wie in dieser Frage, so war seine neue Anschauung aber auch in anderen Punkten noch unfertig, unklar oder doch nicht klar genug formuliert. Widersprüche finden sich auf jenen alten Blättern daher nicht selten, namentlich in den Psalmenheften. Erst im Laufe der Römervorlesung überwindet er z. B. allmählich die ockhamistische Vorstellung, daß der Mensch sich irgendwie selber für den Empfang der Gnade disponieren könne und müsse. Man sieht daraus, welche Mühe es ihm unter Umständen machte, sich von den Anschauungen, in denen er groß geworden war, innerlich loszulösen. Aber er scheute vor dieser Mühe nicht zurück. Er dachte seine neuen Gedanken immer wieder durch und versuchte, sie immer wieder neu zu formulieren, bis er endlich eine ihn befriedigende Fassung gefunden hatte.

Die Hefte zu den Psalmen und zu dem Römerbrief lassen dies darum besonders deutlich erkennen, weil er ihnen mit eilender Feder alles anvertraute, „was ihm gerade in den Sinn kam“, auch „Einfälle“, die in keinem direkten Zusammenhang mit dem Text standen, den er gerade behandelte, und Bemerkungen, die er im Kolleg kaum verwenden konnte. Sie haben also für uns geradezu den Wert eines Tagebuches. Sie gestatten uns nicht nur den jungen Professor aus allernächster Nähe bei der Arbeit zu belauschen, sie lassen uns auch je und dann einen Blick in sein Inneres tun, so daß wir manchmal den mächtigen Atem seines Geistes ganz unmittelbar zu verspüren glauben. Eben darum erlauben sie uns auch aufs aller-

genaueste, die Fortschritte festzustellen, die er lesend und schreibend damals gemacht hat. Er spricht aber mit Recht nur von Fortschritten, nicht von gänzlich neuen Entdeckungen, denn wenn man genauer zusieht, so erkennt man bald, daß der ganze geistige Neuerwerb dieser Zeit eigentlich nur eine Entfaltung der grundlegenden Erkenntnis ist, die ihm im April oder Mai 1513 geschenkt worden war. Er ist daher Zeit seines Lebens der Meinung gewesen, daß auch andere zu dieser Erkenntnis nur durch ein Wunder gelangen könnten, nämlich durch eine Einwirkung des heiligen Geistes auf ihre Seele. Aber ebenso zäh hielt er daran fest, daß der Geist solches nicht ohne Mittel, sondern, genau wie einst bei ihm, mit, in und unter dem Wort, d. h. durch das gehörte oder gelesene Wort Gottes in der Schrift wirke. Wenn man seine Verkündigung verstehen will, dann muß man sich also immer wieder vergegenwärtigen, was er in jener entscheidenden Stunde seines Lebens erkannt und an sich selbst erfahren hat. Aber genügt dies auch, um die Fortschritte zu begreifen, die wir eben festzustellen versucht haben? Er erzählt selber, daß er nach jener entscheidenden Stunde Augustins Schrift über den Geist und Buchstaben gelesen und dort wider Erwarten eine ähnliche Auslegung des Begriffs Gerechtigkeit Gottes gefunden habe, wie die, zu der er selbst vorher gekommen sei. Er fügt noch hinzu, daß ihm „das gefallen habe". Wir können nicht mehr feststellen, wann er die genannte Schrift Augustins kennen gelernt, wohl aber, wie diese Entdeckung auf ihn gewirkt hat. Sie veranlaßte ihn, erstlich „fast alles von Augustin" zu lesen, was er noch nicht kannte, insbesondere die für ihn besonders interessanten Schriften gegen Pelagius und die Pelagianer, in denen Augustin seine Lehre von der Sünde, Gnade und Prädestination in allen ihren Konsequenzen darlegt. Dabei klärten sich natürlich seine eigenen Anschauungen über diese Fragen. Wichtiger aber war, daß er dabei den Eindruck erhielt, du stehst mit deinen Überzeugungen nicht allein, du hast den größten Lehrer der Kirche für dich. Das war freilich nicht ganz richtig, aber bestärkte ihn damals nicht wenig in der Überzeugung, daß er kein Neuerer sei, sondern nur die alte echte reine katholische Lehre vertrete. Aber Augustin hat doch nicht nur anregend und fördernd, sondern auch hemmend auf ihn gewirkt. Seine Autorität bewog ihn z. B., den Begriff der „Gerechtmachung" beizubehalten, obwohl er sich zur Darstellung seiner neuen religiösen Anschauung nicht ganz eignete, und auch sonst manche Begriffe und Vorstellungen weiter zu schleppen, die zu seinen Überzeugungen schon jetzt nicht mehr paßten.

Beinahe ebenso hoch wie Augustin schätzte er später den größten reli-

MARTIN LUTHER / TITELHOLZSCHNITT (VON HANS WEIDITZ)
EINER FLUGSCHRIFT VON 1521

giösen Genius des Mittelalters, Bernhard von Clairvaux. Aber, daß ihm Bernhard in irgendwelcher Richtung weitergeholfen habe, deutet er selbst nirgends an und ist auch aus seinen Schriften nicht zu erweisen. Was den großen Mönch ihm so lieb und wert machte, das war doch nur der Eindruck, daß er „in seinem Glauben trotz mancher Irrtümer ein ernstlicher rechter Christ gewesen sei und unter allen Skribenten auf das Allerlieblichste in seinen Schriften Christum gepredigt habe". Auch den großen französischen Publizisten Gerson nennt er später öfter als den einzigen Lehrer der Kirche, der über geistliche Anfechtungen geschrieben habe, aber ohne hinzuzufügen, daß er ihm irgendwelche Förderung verdanke. In den Tischreden gedenkt er rühmend noch mancher anderer Theologen des Altertums und Mittelalters. Aber einen positiven Einfluß auf seine Entwicklung schreibt er doch immer nur Augustin zu.

Indes wir müssen doch auch bei ihm mit der Möglichkeit rechnen, daß er gelegentlich unbewußt aus seiner Umgebung Gedanken aufnahm, die ihn dann, wenn nicht direkt, so doch indirekt weiterführten. Einen solchen ihm selbst nicht recht bewußt gewordenen Einfluß soll z. B. Gregor von Rimini († 1358) auf ihn ausgeübt haben. Gregor war in der Philosophie ein Anhänger Ockhams. Aber von der Theologie der Modernen wollte er nichts wissen. In der Theologie, insbesondere in der Lehre von der Sünde, Gnade und Prädestination, lenkte er vielmehr aufs energischeste zurück zu Augustin. Hätte Luther ihn später nie genannt, dann könnte man vielleicht annehmen, daß er durch die Zitate aus Gregors Werken in Biels Sentenzenkommentar veranlaßt worden sei, sich mit diesem Augustiner des vierzehnten Jahrhunderts zu beschäftigen, und unbewußt in seinen Anschauungen von ihm beeinflußt worden sei. Allein er nennt Gregor später öfter, aber erst seit 1519. Er hat ihn also allem Anschein nach erst 1519 gelesen, also erst zu einer Zeit seine Bekanntschaft gemacht, wo er von ihm nichts mehr zu lernen vermochte.

Häufiger noch als Gregor hat man aber die Theologen als seine eigentlichen Lehrer und Meister bezeichnet, die er seit 1515 aufs leidenschaftlichste bekämpft hat: Ockham und die Ockhamisten. Ja, man hat geradezu behauptet: er sei im Grunde nichts anderes als ein „verknöcherter Ockhamist" gewesen. Dieser Behauptung liegt, wie beinahe allen Behauptungen, eine richtige Beobachtung zugrunde. Er ist in der Tat wie alle Menschen dem Einfluß der Denk- und Lehrweise, in der er groß geworden war, nie ganz entwachsen. Was er z. B. später in seine Abendmahlsschriften über die Allgegenwart des verklärten Leibes Christi sagt und zur Stütze dieser Lehre an Begriffen, Beweisen und Analogien beibringt, das hat er alles

von Ockham, Ailli und Biel. Auch seine in dem hessischen Ehehandel praktisch so bedeutungsvoll gewordene Lehre von der Unverbrüchlichkeit des Beichtsiegels und von der Erlaubtheit der „Nutzlüge", seine Lehre vom Naturgesetz und Naturrecht, von der Stellung der weltlichen Obrigkeit zum Naturrecht und zum geschriebenen Recht, vor allem aber seine bis zum letzten Atemzug mit größter Energie festgehaltene Überzeugung, daß die Vernunft gänzlich unfähig sei, die Mysterien des Glaubens zu erkennen, — das alles und noch vieles andere mehr geht letztlich zurück auf Ockham. Man kann sonach in der Tat seine ganze Theologie, ja seine ganze Weltanschauung nicht verstehen, wenn man nicht ständig im Auge behält, daß er durch die Schule der „Modernen" hindurch gegangen ist. Aber dürfen wir ihn deshalb kurzerhand als „verknöcherten Ockhamisten" bezeichnen? Das hieße doch die Wahrheit geradezu vergewaltigen. Denn blicken wir auf die *religiösen* Grundgedanken seiner Verkündigung, seine Anschauung vom Bösen und von der Sünde, von der Sündenvergebung und von der Gnade, vom Gesetz und vom Evangelium, von der Frömmigkeit als religiösem und von der Frömmigkeit als sittlichem Verhalten, so erkennen wir unschwer, daß diese Grundgedanken im *Kampfe* gegen die moderne Theologie gewonnen sind. Sein *Christentum* ist somit alles andere eher als „verknöcherter" oder erweichter Ockhamismus, es ist in all seinen wesentlichen Zügen vielmehr der denkbar vollkommenste Gegensatz zum Ockhamismus. Aber das schließt doch nicht aus, daß Ockham ihm wenn nicht geradezu geholfen, so doch es wesentlich erleichtert hat, die mittelalterliche Religion zu überwinden. Das Hochmittelalter war noch außerstande, das Geistige rein als ein Geistiges zu erfassen. Wie es Gott immer irgendwie als eine Substanz dachte, so betrachtete es auch die Sünde zwar nicht geradezu als eine Substanz, aber als einen Mangel an Substanz, die Gnade als eine himmlische Materie, welche diesen Mangel an Substanz ausgleiche, und die Rechtfertigung als den Vorgang, durch welchen dieser Mangel ausgeglichen und der Mensch im Nu aus einem Sünder zu einem Gerechten gemacht werde. Erst Duns Skotus begann gegen diese massiven Anschauungen Front zu machen, und ihm folgte alsbald mit noch größerer Wucht Ockham. Wie er Gott streng als Wille faßte, so sah er auch in der Sünde nur eine Betätigung des Willens und in der Gnade faktisch nur einen „geistlichen Zierat" oder eine Art Stempel, durch welchen Gott die Leistungen des Menschen als annehmbar anerkenne. Demgemäß verstand er auch unter Sündenvergebung nicht mehr die Eingießung der Substanz der Gerechtigkeit, sondern einfach die Nichtanrechnung der Sünde. Die „Gerechtmachung" im Sinne

Augustins ließ er als einen selbständigen, der Nichtanrechnung der Sünde folgenden Vorgang zwar bestehen, aber faktisch wußte er mit diesem Dogma nichts Rechtes mehr anzufangen. Luther brauchte daher nur die gänzlich taub und leer gewordenen Begriffe, die der „Unüberwindliche" noch beibehalten hatte, ganz über Bord zu werfen und den sehr hohlen Begriff der „Nichtanrechnung der Sünde" im Sinne seiner religiösen Anschauung mit neuem Inhalte zu erfüllen, und er war in diesem Stücke mit dem katholischen System fertig. Das war selbstverständlich nicht so leicht und rasch getan, wie es sich heute anhört. Das kostete ihn vielmehr schwere Kämpfe und heiße Arbeit. Aber daß Ockham ihm diese Arbeit erleichtert und in dem Begriff der „Nichtanrechnung der Sünde" eine Formel dargeboten hat, die sich bequem zur Darstellung seiner eigenen Anschauungen verwenden ließ, erleidet trotzdem keinen Zweifel. Allein haben Ockham und die Ockhamisten ihm nicht auch durch positive Anregungen und Fingerzeige ganz unmittelbar geholfen, aus dem Labyrinth des Zweifels und der Gewissensschrecken, in das sie ihn selbst erst mit hineingestoßen hatten, sich wieder herauszuarbeiten? Liest man, was der „Unüberwindliche" selber, z. B. in seinem berühmten Dialog, über die heilige Schrift, sagt, so scheint es in der Tat, als habe er dem jungen Mönch zwar nicht direkt den Weg aus seiner inneren Wirrnis gezeigt, aber doch mit allem Nachdruck ihn auf die Stelle hingewiesen, wo er allein den rechten Rat finden konnte. Da heißt es schon: Die Heilige Schrift ist unfehlbar. Daher ist der Christ nur das zu glauben verpflichtet, was in der Bibel steht oder mit logischer Konsequenz aus den Worten der Bibel sich ergibt. Allein dieser Hinweis hätte Luther doch nur dann etwas nützen können, wenn ihm Ockham zugleich das Verständnis der Bibel erschlossen hätte. Aber dazu war der „Unüberwindliche" völlig ungeeignet, denn so hoch er in der Theorie von der Bibel dachte, tatsächlich sah er in ihr doch immer nur ein zufällig zusammengekommenes Sammelsurium widervernünftiger göttlicher Orakel, deren Deutung nur mit Hilfe des katholischen Dogmas gelingen könne. Dies Dogma war also auch für ihn faktisch die höchste Autorität. Wenn Luther einfach seinen Spuren gefolgt wäre, dann wäre ihm also die Bibel Zeit seines Lebens ein Buch mit sieben Siegeln geblieben und niemals auch nur von ferne der Gedanke gekommen, unbefangen festzustellen, was das heilige Buch wirklich enthält. Immerhin — ganz ohne Bedeutung ist es für seine Entwicklung nicht gewesen, daß er aus einer theologischen Schule hervorgegangen ist, die der Bibel in der Theorie eine so überragende Bedeutung beimaß. Aber fruchtbar ist dieser Grundsatz für ihn doch erst dadurch

geworden, daß er sich gedrungen fühlte, mit ihm auch in praxi ganz ernst zu machen.

Indes wenn man das Bedürfnis empfindet, seine religiöse Anschauung irgendwoher abzuleiten, dann geht man noch heute meist mit entschlossener Vorliebe zurück auf die sogenannte deutsche Mystik. Wann ist er zu dieser Erscheinung in Beziehung getreten und welche Bedeutung hat sie für seine Entwicklung gehabt?

Wohl bei Gelegenheit der Visitationsreise, die ihn im Mai 1516 als Distriktsvikar durch Meißen und Thüringen führte, lernte er bei seinem Freunde Johann Lang in Erfurt ein deutsches Predigtbuch kennen, welches ihn so fesselte, daß er es mit nach Wittenberg nahm, um es dort in Ruhe zu studieren. Der Urheber dieser Predigten war der Dominikaner Johann Tauler von Straßburg († 1361). Einige Zeit danach fand er selber, wir wissen nicht wo und wie, ein Schriftchen ähnlicher Art, das ihm so gefiel, daß er es im Dezember mit einer kurzen empfehlenden Vorrede drucken ließ. Im Frühling 1518 kam ihm ein vollständigerer Text in die Hand, in dem als Verfasser des „geistlich edlen Büchleins" ein Priester und Kustos vom Deutschherrenhause in Sachsenhausen bei Frankfurt genannt war. Er fühlte sich hierdurch veranlaßt, die Schrift von neuem herauszugeben und ihr dabei den Titel „ein deutsch Theologia" beizulegen. Er hat mithin sowohl Tauler wie den Frankfurter erst kennen gelernt, als seine neue religiöse Anschauung in all ihren wesentlichen Zügen schon fix und fertig war. Es ist also einfach nicht wahr, daß er erst durch die Begegnung mit diesen beiden alten Gottesmännern „aus einem verzweifelten Ringer auf dunklem Meere zum Reformator geworden sei". Aber wie erklärt es sich dann, daß er sie beide in jenen Jahren so überschwänglich preist und so warm empfiehlt? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich zur Genüge aus den Strichen und Randbemerkungen, die er in dem von ihm benutzten Exemplar der Predigten Taulers, das wir noch besitzen, gemacht hat, und aus den Stellen seiner Werke, wo er Tauler oder den Frankfurter ausdrücklich oder stillschweigend zitiert. Danach haben in den beiden Büchern vor allem die Abschnitte auf ihn Eindruck gemacht, die mit starken Worten die Angst, den Druck, das Gedränge, die innere Not, kurz die „Wehen" schildern, die der „Geburt Gottes in der Seele" oder dem Einswerden des in der Seele eingeschlossenen Gottesteils mit der ungeteilten Gottheit notwendig immer wieder voraufgehen. Worauf bezog er aber diese *typische* Schilderung des *typischen* mystischen Erlebnisses? Auf die ganz individuell gearteten großen Anfechtungen, in die er durch die Schrecken der Gewissensangst und die

Zweifel an seiner Erwählung geraten war. Sehr ergriffen hat ihn auch die Predigt, in der Tauler ausführt: Der Mensch hat erst dann sein Selbst völlig bezwungen, wenn er sich innerlich bereit fühlt, sei's aus Liebe zu Gott, sei's aus Zuneigung zu seinen Brüdern, sei's, um für seine Sünden genugzutun, sogar das schreckliche Los der ewigen Verdammnis auf sich zu nehmen. Aber er hat sich auch diese Gedanken nicht aneignen können, ohne sie völlig umzudeuten. „Die Bereitschaft zur Hölle" (resignatio ad infernum) ist für ihn nicht etwas, was der Mensch aus eigener Kraft leisten kann, ein Akt freiwilliger Demut, sondern ein Seelenzustand, in den er durch Gott versetzt wird. Denn das Wirken des heiligen Geistes auf den Menschen ist erst dann zu seinem Ziele gelangt, wenn der Mensch sich gezwungen sieht, sich dem gerechten Urteile des heiligen Gottes auf Gnade und Ungnade zu unterwerfen und nur mehr das zu wollen, was Gott will. Daher läßt Gott solches gerade seine Auserwählten erfahren. Denn nicht darum handelt es sich in der Religion, daß der Lebens- und Seligkeitsdrang der Kreatur gestillt wird, sondern daß der Wille Gottes unverkürzt zu seinem Rechte kommt. Sehr willkommen war ihm weiter der lebhafte Protest, der beiden alten Gottesmänner gegen die niedere lohnsüchtige Frömmigkeit. Aber warum war *ihnen* der „Löhner" so zuwider? Weil er seine sittliche Leistungsfähigkeit zu *niedrig* veranschlagt und sich das Maß von „Entselbstung" nicht abzwingen will, welches die Vorbedingung für das Aufgehen der „Selbstheit in der stillen, wüsten Gottheit" ist. Warum wollte Luther dagegen von dem „Löhner" nichts wissen? Weil derselbe seine sittliche Leistungsfähigkeit zu *hoch* veranschlagt und so vermessen ist, für seine armseligen Werke von Gott auch noch Lohn zu begehren. Endlich war ihm auch die von den beiden alten Gottsuchern immer wiederholte Mahnung sehr wertvoll: Gott erleiden — darauf kommt alles an. Aber woran dachte er bei dem „Erleiden Gottes"? An die Rechtfertigung. Und woran dachten sie? An die Wehen der Gottesgeburt, der auf seiten des Menschen immer eine sehr energische Vorbereitung, nämlich eine von ihm selbst zu leistende scharfe Dressur der Seele, vorausgehen muß. So hat er immer seine eigenen Gedanken in die beiden Mystiker hineingelesen und demzufolge, wie namentlich die zweite Psalmenvorlesung von 1518 zeigt, die ganze mystische Terminologie schließlich in seinem Sinne umgedeutet. Es genügt, das an einem Begriffe darzutun, der damals für ihn von größter Bedeutung war: dem Begriff der Demut. Was ist nach den Mystikern Demut? Die *freiwillige* Selbsterniedrigung. Von solch freiwilliger Selbsterniedrigung will er gar nichts wissen. Sie ist in seinen Augen nur eine gemachte,

erheuchelte, künstliche Demut, die lügnerische Maske für die allergefährlichste Spielart des Hochmuts, den geistlichen Hochmut. Die echte, die wahre Demut ist etwas ganz anderes, etwas, was der Mensch sich selber nie abzwingen kann, nämlich die unbedingte Selbstverurteilung, zu der er *wider* sein Wähnen und Wollen gelangt, wenn ihn in der Stunde des moralischen Zusammenbruchs das richtende Urteil Gottes erreicht, dessen Maßstäbe er schließlich in seinem Gewissen als gerecht anerkennen muß, so sehr er auch wider den Stachel löcken mag. Es ist Luther mit jenen beiden alten Gottesmännern also genau so ergangen, wie später mit Hus, Wessel Gansfort, Goch und Savonarola. Er hat diese ganz andersartig gerichteten Geister unwillkürlich in Bundes-, ja in Gesinnungsgenossen verwandelt, weil er in allem, was er las, unwillkürlich immer Antworten auf die ganz individuellen Fragen und Probleme suchte, auf die er durch sein eigenes Nachdenken und Erleben geraten war. Er hat sie mißverstanden und nur, weil er sie mißverstand, sie schließlich sogar bis zu einem gewissen Grade als Nothelfer in seinem Ringen nach immer klarerer Erfassung seiner eigentümlichen religiösen Anschauung gebrauchen können.

Aber damit ist doch noch nicht das letzte Wort über seine Beziehungen zu der Mystik *überhaupt* gesprochen? Es ist ohne Frage für seine innere Entwicklung von der größten Bedeutung gewesen, daß er im Kloster die Mystik in all ihren charakteristischen Erscheinungen von Dionysius Areopagita bis zu den Vertretern der „modernen Devotion" aufs gründlichste kennen gelernt hat. Denn in ihr trat ihm, wenn auch in fremdartiger Hülle, aufs mächtigste der Urtrieb der Religion entgegen: die inbrünstige Sehnsucht, Gott zu erleben, selber zu erleben, jetzt schon zu erleben, und in Verbindung damit die Überzeugung, daß ohne absolute Reinheit des Wollens ein solches Erleben nicht möglich sei. Daß diese Sehnsucht in seiner Seele einen Widerhall fand, ist ebenso sicher wie die Tatsache, daß Gott für ihn etwas ganz anderes war als für die Mystiker und daß er daher auch auf dem von ihnen empfohlenen Wege niemals hätte zu Gott kommen können. Desgleichen erleidet es keinen Zweifel, daß er in dem Streben nach absoluter Reinheit des Wollens und in der Neigung zu strengster Selbstbeobachtung durch die Mystik immer wieder bestärkt worden ist, aber er nahm es damit doch noch ernster selbst als Johann Tauler und der Frankfurter und gelangte daher auch zu einem ganz anderen Ergebnisse als sie, nämlich zu dem Schlusse, daß der Mensch zwar wohl je und dann das Gute wollen könne, aber es auf Erden nie dahin bringe, *nur* das Gute zu wollen. Wie so die Mystik sein Suchen und Sehnen beflügelt hat, so ist er durch sie auch besonders nachdrücklich

auf einen altchristlichen Glaubensgedanken hingewiesen worden, der für ihn immer direkt zum Evangelium gehört hat: die Überzeugung, daß das unverschuldete Leiden oder das Kreuz nicht ein unerträgliches Verhängnis, sondern Gnade sei. Aber auch diese Anschauung hat doch schon sehr frühe bei ihm ein anderes Gesicht erhalten als bei den Mystikern. Die Mystiker hatten aus der Botschaft: Selig sind, die da Leid tragen, geradezu den Imperativ gemacht: Selig sind, die das Leiden suchen, und darum die gräßlichsten und abgeschmacktesten Selbstquälereien sich ersonnen und nach Art der indischen Büßer in solchen selbst erdachten Leiden förmlich geschwelgt. Von derartigen pathologischen Verstiegenheiten ist bei ihm nichts mehr zu merken. „Nicht das Leiden, das du dir *selber* ausdenkst", mahnt er schon Anfang 1517, „sondern das Leid, das wider dein Erwählen, Denken und Begehren über dich kommt, das ist der Weg des Kreuzes. Da folge, da sei Schüler, das ist die Stunde, da dein Meister zu dir kommt". Von diesem wahren, echten, „heiligen Kreuz", aus dessen geduldigem Ertragen der Christ allein ersehen kann, ob es ihm mit dem Evangelium und der Nachfolge Christi Ernst ist, aber denkt er so hoch, daß er nicht zuletzt, um dem gebührend Ausdruck zu geben, seine ganze Verkündigung in jenen Jahren mit Vorliebe als Theologie des Kreuzes bezeichnet. Denn das Kreuz ist sowohl das Symbol für die *Gabe* Gottes (donum), durch die der Mensch zu einem Kinde Gottes wird, wie das Symbol für die höchste *Aufgabe*, die ihm gestellt ist: die Nachfolge Christi (exemplum), wie auch das Wahrzeichen (signum), durch das sich die Kinder Gottes von den Kindern der Welt unterscheiden, und das „gewisse Gemerk" (indicium), an dem sie selbst erkennen können, daß sie „in Gottes Reich und ins ewige Leben gehören". Ja, so durchdrungen ist er von der Notwendigkeit und dem Segen des Kreuzes in dem letztgenannten Sinne, daß er meint: die schlimmste Anfechtung ist es, keinerlei Anfechtungen zu erfahren, denn wer mit dem Evangelium Ernst macht, der fordert notwendig den Haß der Welt *wider* sich heraus, aus dem sich dann von selbst auch allerlei innere Anfechtungen ergeben.

Die Ablehnung der mystischen Schätzung des selbsterwählten Leidens zog mit Notwendigkeit auch die Ablehnung der von den Mystikern so leidenschaftlich empfohlenen und geübten kathartischen Askese nach sich, durch welche das sinnliche Triebleben völlig abgetötet werden soll. Es hat aber noch einige Zeit gedauert, ehe er dies einsah. Noch in der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen (November 1520) hält er die kathartische Askese in gewisser Weise für nötig, um das Innenleben vor

dem überstarken Einfluß der sinnlichen Triebe zu bewahren. Aber von einer förmlichen Abtötung des Trieblebens will er doch schon damals nichts mehr wissen, und später läßt er nur mehr die beiden mit dem Evangelium allein verträglichen Formen der Askese gelten, die karitative Askese, die um der Brüder willen auch auf erlaubte Genüsse freiwillig verzichtet, und die gymnastische Askese, die durch freigewählte Übungen der Anstrengung und Entsagung den sittlichen Willen zu kräftigen trachtet. Doch versäumt er nicht darauf hinzuweisen, daß solche Gymnastik leicht das Gegenteil, nämlich eine stärkere Erregung des Trieblebens zur Folge haben kann, wenn Gebet und Andacht nicht ergänzend zu ihr hinzutreten. In diesem Punkte ist der Einfluß der Mystik auf sein Denken und Empfinden also noch bis in die Zeit des Wormser Reichstages zu spüren. Mit ihren religiösen Grundanschauungen aber wußte er, obgleich er sie erst 1518 in der zweiten Psalmenvorlesung in aller Form verworfen hat, schon zu der Zeit, als er Tauler kennen lernte, nichts mehr anzufangen. Ja, mit ihnen hat er überhaupt nie etwas anfangen können. Sein Verhältnis zu der Mystik bestätigt mithin, wie überhaupt seine ganze Entwicklung, daß der Mensch wie die Pflanze aus seiner Umgebung nur das annimmt, was seiner Natur zusagt. Er hat alle Spielarten und fast alle bedeutenden Vertreter dieser Geistesrichtung von Dionys Areopagita bis zu Jan Momboir, dem letzten einflußreichen Autor der modernen Devotion, kennen gelernt und in seinen ersten Klosterjahren sich mehrfach redlich bemüht, nach ihren Anweisungen seinen Geist zu bearbeiten. Aber es ist ihm nie gelungen, ihre eigentümliche Anschauung von Gott und der Seele zu begreifen, weil ihm die pantheistische Grundstimmung, die sie beherrscht, immer völlig fremd und unerschwinglich gewesen ist, Er hat daher auch die Lehren Augustins, die aus dieser Stimmung entsprungen sind, nie verstehen können. Das Böse war ihm nie bloß ein „Mangel an Sein“ und sofern es ist, wie alles, was ist oder am Sein teilhat, gut, sondern immer der absolute Gegensatz zum Guten und demzufolge auch nie bloß ein ‚longe a Deo esse‘, sondern immer ein ‚contra Deum esse‘. Es ist ihm daher auch nie möglich gewesen, mit Augustin in dem Bösen oder in der Sünde ein Moment zu sehen, das die Ordnung und Schönheit der Welt nicht aufhebe, sondern, wie die schwarzen Schatten in einem Gemälde, notwendig zu derselben gehöre, ja sie allererst recht zur Geltung bringe. Er sah darin vielmehr immer etwas, was nicht sein dürfe und unbedingt zu beseitigen sei. Daraus ergab sich von selbst bei ihm notwendig von Anfang an auch eine ganz andere Stimmung und Haltung gegenüber den Zuständen, die er in der Kirche vorfand, als wir sie bei

Augustin und den Mystikern beobachten können. Während die letzteren für die ihren Idealen widersprechenden Erscheinungen in der Kirche ihrer Zeit überhaupt kein Auge hatten und durch dieselben, soweit sie ihnen zum Bewußtsein kamen, sich in ihrer Gemütsruhe nie stören ließen, wirkten derartige Eindrücke und Erfahrungen auf ihn von Anfang an so erregend, daß er seinem Unmut irgendwie Luft machen mußte. Sobald er seiner neuen Erkenntnis sicher war, begann er daher sofort die Lehre der Kirche an ihr zu messen und zu den Mißbräuchen in der kirchlichen Verwaltung und Religionspflege kritisch Stellung zu nehmen.

Schon in der Psalmenvorlesung klagt er einmal: „die Kirche ist kaum je so unglücklich gewesen wie heutzutage". Äußerlich zwar herrscht in ihr Friede, Wohlstand und Sicherheit. Auch an Gottediensten ist kein Mangel. Aber dem Tieferblickenden zeigen sich überall die charakteristischen Vorzeichen des jüngsten Tages: Abfall und Verfall. Die Kanzeln hallen wider von Fabeln, scholastischen und juristischen Spitzfindigkeiten und ganz gewöhnlichen Späßen. Das Evangelium ist ganz oder doch nahezu ganz verstummt. Aristoteles ist der Abgott auch nicht weniger Prediger. Der Durchschnittschrist weiß daher nicht mehr, was Christi Leben und Leiden auch für ihn bedeutet. Wie die Kanzel, so ist auch der Altar nicht mehr, was er einst war. Die Sakramente werden in der leichtfertigsten und profansten Weise verwaltet, und das Gebet ist lau, trocken und seelenlos geworden. Lauheit herrscht überhaupt überall und im Bunde damit das Bestreben, „durch die Ablässe, durch falsche Lehren den Leuten den Weg zum Himmel möglichst zu erleichtern". Auch um die Verwaltung der richterlichen und der Regierungsgewalt in der Kirche ist es sehr übel bestellt. „Und wer kann die Mißbräuche aufzählen, die bei der Vergebung der Pfründen vorkommen?" Die Bischöfe, Kleriker und Mönche trachten nur nach Macht und Geld. Für den weltlichen Besitz der Kirche setzen sie sich mit einem Eifer ein, als handelte es sich dabei um deren ewiges Fundament, und als müßte die Kirche nicht ebenso wie der einzelne Christ Verlust und Unrecht erleiden können. Selbst mit Waffengewalt wird dieser Besitz jetzt ohne Scheu verteidigt. Auch die Päpste schrecken nicht davor zurück, um ihre Patrimonien die grausamsten Kriege zu führen. Unter den Bischöfen aber gibt es einzelne, die es in ihrem weltlichen Machtstreben so weit gebracht haben, daß sie über ein weiteres Herrschaftsgebiet verfügen als Fürsten und Könige. Auch die Mönche sind so verweltlicht, daß sie jetzt ihre Streitigkeiten vor die weltlichen Fürsten bringen und nur darauf sinnen, wie sie aus ihren Brüderschaften und Ablässen Geld machen können. Allein größer noch ist doch der Mißbrauch, den

die Päpste und Bischöfe mit dem Ablaß treiben. Den Schatz der Kirche zu mehren, daran denken sie nicht, sondern immer nur, ihn zu leeren. Aber daß es wirklich einen solchen Schatz gebe, aus dem die Kirche Ablässe spenden könne, und daß dieser Schatz im Grunde unerschöpflich sei, daran hegt Luther damals noch keinen Zweifel.

Sehr viel schärfer äußert er sich über die gleichen Mißstände in der Römervorlesung: „Die römische Kurie", konstatiert er hier schon etwa Mitte 1516, „ist gänzlich verderbt und verseucht, ein ungeheuerliches Chaos aller erdenklichen Liederlichkeiten, Schlemmereien, Gaunereien, Ambitionen und sakrilegischen Frevel. Rom schlemmt heute ebenso, wenn nicht mehr, wie in der Kaiserzeit. Es scheint daher heute die Apostel noch nötiger zu haben wie einst." Die Päpste gehen ganz in den Interessen ihrer weltlichen Herrschaft auf. „Wenn du auch alle Laster hättest, die der Apostel 2. Tim. 3 aufzählt, aber die Rechte und Freiheiten der Kirche verteidigst, dann bist du der allerfrömmste Christ. Tust du das jedoch nicht, dann bist du nicht ein treuer Sohn und Freund der Kirche." Mit der Erteilung von Ablässen für diese *weltlichen* Interessen sind der Papst und die Bischöfe sehr freigebig. Aber umsonst den armen Seelen Ablaß zu spenden, das fällt ihnen nicht ein. Was geistlich herrschen heißt, wissen sie überhaupt nicht mehr. Dieser Geist der Verweltlichung durchzieht jetzt aber die ganze Kirche. Für Kirchenbauten, goldene und silberne Kirchengeräte, Orgeln und anderen äußeren Pomp gibt man Unsummen aus. An das Gebot der Nächstenliebe aber denkt man nicht. Die ungebildetsten und salzlosesten Schwätzer, die zu solchen äußeren Werken den kleinen Mann aufmuntern, aber ihm nicht zeigen, was jeder in seinem Berufe zu leisten hat, werden zu Predigern, insbesondere zu Ablaßpredigern befördert, und das liturgische Gebet nicht nur von den Priestern sondern auch von den Mönchen so andachtslos und lässig verrichtet, daß sie dabei realiter einschlafen und schnarchen. Es entspricht dem nur, daß die Bischöfe wegen Verletzung eines kirchlichen Gebäudes gleich über eine ganze Stadt Bann und Interdikt verhängen, aber das weltliche, üppige, ehrgeizige Treiben der ungebildeten, untauglichen, moralischen Pestträger, die sie zu den Weihen zulassen, sich ruhig gefallen lassen, ja sogar begünstigen. Wenn man heute so viel Wesens von dem Haß und der Feindschaft der Laien wider den Klerus macht, so sollte man sich doch einmal fragen, warum die Kleriker heute so unbeliebt sind und warum die Apostel und Heiligen solche Feindschaft noch nicht erfahren haben.

Die Klagen Luthers werden aber jetzt nicht nur schärfer und konkreter, sie richten sich auch seit 1516 immer häufiger direkt gegen die Institu-

tionen der Kirche und verbinden sich mit bestimmten Reformvorschlägen. Das Fasten gilt ihm zwar noch als eine heilsame Übung, aber der Fastenzwang ist nach seiner Meinung vom Übel und sollte daher aufhören. Auch die Zahl der Feiertage müßte vermindert, der kirchliche Kultus von unnötigen Zeremonien und allem überflüssigen Pomp gereinigt, das kirchliche Recht reformiert und der echt jüdische Aberglaube, der sich mit alledem verbindet, von Grund aus beseitigt werden. Aber so falsch es ist, jene Bräuche für notwendig zur Seligkeit zu erklären, so falsch ist doch auch die entgegengesetzte Meinung der böhmischen Brüder, daß sie radikal abzuschaffen seien. Man soll aus Rücksicht auf die Schwachen, die an diesen Dingen hängen, vielmehr auch fernerhin in freiem Gehorsam beobachten, was der Konsensus der Kirche in alter Zeit hierüber festgesetzt hat. Neu ist weiter, daß Luther jetzt bestimmte einzelne Personen zu zensieren und zu kritisieren beginnt. Meist straft er allerdings die Leute, die sein Mißfallen erregt haben, wie z. B. Papst Julius II., Herzog Georg von Sachsen, Erzbischof Albrecht von Mainz, nur kurz ab. Länger verweilt er nur bei seinem Landesherrn Friedrich dem Weisen. Was hat er an diesem besonders auszusetzen? Erstlich, daß er so „töricht" ist, die Gottesdienste in der Wittenberger Schloßkirche zu vermehren, zweitens, daß er den Ehrgeiz hat, noch mehr Reliquien in dieser Kirche zusammenzubringen als Erzbischof Albrecht von Mainz in seinem neuen Stift zu Halle an der Saale, drittens, daß er soviel baut: „Ich fürchte, dies Kloster (der Umbau des Schwarzen Klosters) wird seinem elenden Gründer noch viel Elend bereiten, ebenso auch die neue Schloßkirche"; viertens, daß er sich nicht finden läßt, „wenn man ihn braucht" und seine Regierungsgeschäfte über kirchlichen Andachtsübungen vernachlässigt. Nur mit seiner Friedensliebe ist er ganz einverstanden, denn er hält damals noch *jeden* Krieg, auch den reinen Verteidigungskrieg, für ein Unrecht. Er kann aber doch den Argwohn nicht unterdrücken, daß diese Friedensliebe nicht bloß in edlen Motiven, sondern auch in der Furcht vor Schaden begründet sei. Er hat Friedrich also schon damals ganz erkannt und ihn treffender beurteilt als irgendein anderer der Zeitgenossen.

Dies Beispiel lehrt, daß er damals auch schon für die Mißstände im weltlichen Regiment ein gutes Auge hatte. Im allgemeinen, meint er, tut die weltliche Obrigkeit mehr ihre Pflicht als die geistliche. Den niederen Klerikern würde es daher materiell wohl besser gehen, wenn die niederen Pfründen der weltlichen Gewalt unterstellt würden, doch findet er, daß auch die weltliche Rechtspflege unter der heimtückischen Auslegung des Gesetzes durch die Juristen leide und daß die Fürsten überhaupt viel

zu sehr auf die Juristen hören. Diesem Stand ist er also schon damals sehr wenig grün. Ja, die Kanonisten, die geistlichen Juristen, haßt er geradezu, weil sie die Hauptstützen der ihm so unerträglichen Vermengung von Religion und Recht in der kirchlichen Verkündigung und Verwaltung sind. Aber auch den weltlichen Juristen ist er nicht hold. Man darf wohl sagen: die ganze Welt- und Lebensanschauung, auf der die Jurisprudenz beruht, die Überordnung des Rechtes über die Liebe, die Betonung der Form gegenüber der Norm, war ihm tief unsympathisch, dazu kam aber noch der Eindruck, daß kein Stand soviel „Trinkgelder" nehme, d. h. so bestechlich sei wie die Juristen. Aber auch mit den anderen Ständen ist er nicht zufrieden. Die Handwerker arbeiten, als ob sie schliefen. Die Geschäftsleute denken sich täglich neue Kniffe aus, um ihre Kunden zu überlisten und zu überteuern. Selbst die Bauern haben jetzt das Betrügen aus dem Grunde gelernt. Auch über die durch alle Stände gehende Neigung zu Völlerei und Trunksucht, über die mehr als heidnische Eifersucht und Gehässigkeit, mit der sich die Völker jetzt gegenüberstehen, über das Treiben der Astrologen äußert er sich sehr mißfällig. Aber am schärfsten packt er doch immer die „Sautheologen", d. h. die Ockhamisten, und die „nichtswürdigen Prediger" an, die das Volk durch den Hinweis auf die Ablässe und andere Unterpfänder „der gegenwärtigen Gnade" in trügerische Sicherheit wiegen.

„Ich bitte inständig", schreibt er einmal, „wenn ich meinem Schmerz und meiner Pflicht gehorchend solches sage, so ahme niemand das nach. Die Nutzanwendung auf die Gegenwart erleichtert sehr das Verständnis des Textes. Auch bekleide ich kraft päpstlicher Autorität ein öffentliches Lehramt. Es gehört also zu meinen amtlichen Aufgaben, alles Unrecht, was ich wahrnehme, aufzustechen, auch wenn es von höher gestellten Personen getan wird." Er hält sich also jetzt schon als Doktor der Theologie für verpflichtet, an den kirchlichen Zuständen Kritik zu üben. Aber folgt daraus, daß er alles, was an Bemerkungen und Anspielungen dieser Art in seinen Heften steht, im Kolleg vorgebracht hat? Nein! Denn dann müßten sich in den studentischen Nachschriften zu der Römervorlesung und in der Nachschrift der Galatervorlesung auch solche Stellen finden, das ist aber nicht der Fall. Er hat also, wenn nicht immer, so doch meist, in der Vorlesung diese „Expauken" unter den Tisch fallen lassen. Ebenso frei ist er aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch mit seinen Predigtkonzepten verfahren. Wenn man hier, was überdies selten ist, auf eine kritische Äußerung stößt, so darf man also nie ohne weiteres schließen: das hat er damals schon auf der Kanzel gesagt. Nur über den Ablaß und

gewisse Ausartungen des Heiligenkultes hat er nachweislich auch auf der Kanzel sich in dieser Zeit schon recht offenherzig ausgesprochen.
Man darf also die Tragweite dieser Kritik nicht überschätzen. Sie blieb meist auf dem Papiere. Nur ausnahmsweise kam etwas davon auch den Studenten und Bürgern zu Ohren. Und weiter darf man nicht vergessen, daß Luther über die Glaubensartikel, die im Mittelalter den Hauptangriffspunkt der Ketzer gebildet hatten und daher als die eigentlichen Prüfsteine der Katholizität galten — Papsttum, Fegfeuer, Meßopfer, Sakramente, Bilder-, Heiligen- und Marienverehrung —, noch tadellos katholisch dachte und lehrte. Maria feiert er 1516 in einer Festpredigt an Mariä Himmelfahrt (15. August) ganz in dem üblichen überschwänglichen Ton, und auch der Heiligen gedenkt er immer in warmen, ehrfurchtsvollen Worten. Nur gegen die Unsitte, ihnen ganz bestimmte Funktionen zuzuschreiben, also z. B. gegen die Gesichtsrose St. Antonius, gegen die Pest St. Sebastian, gegen die Epilepsie St. Valentin, gegen Zahnschmerzen St. Apollonia, gegen Feuersgefahr St. Laurentius, gegen das Sauerwerden des Bieres St. Ludwig anzurufen, und gegen den in Wittenberg besonders populären Kult des heiligen Christophorus und der Christophorusbilder hat er sich nachweislich damals schon auch auf der Kanzel mit scharfen Worten gewendet. Auch über die abgeschmackten Fabeln in der Legende des heiligen Bartholomäus hat er den Wittenbergern sein Urteil wohl nicht vorenthalten. Aber wenn diese Kritik ihm auch von manchen seiner Zuhörer verdacht wurde, so war sie doch nicht unkatholisch. Ja, er konnte wohl glauben, den „lieben Heiligen" einen Dienst getan zu haben, wenn er zeigte, daß man sie nicht bloß als Spezialärzte gebrauchen dürfe, sondern ihre Fürbitte in *allen* leiblichen und geistigen Nöten in Anspruch nehmen könne und solle.
Wann und woran hat man nun in seiner Umgebung zuerst erkannt, daß etwas mehr in ihm stecke als ein gewöhnlicher Mönch und Professor?
Im Sommer 1514 bereiste der Benediktiner Paul Lange aus Posa bei Zeitz die ostdeutschen Universitäten, um Stoff für eine neue Ausgabe von Trittenheims Schriftstellerlexikon zu sammeln. Auch in Wittenberg hat er bei dieser Gelegenheit eine ganze Reihe Zelebritäten aufgestöbert und aufgesucht, aber an Luthers Türe ist er vorübergegangen, obwohl er den Begriff Zelebrität durchaus nicht sehr eng faßte, sondern geneigt war, jedem, auch dem unbedeutendsten, Professor wenigstens als künftigen vir inluster (berühmten Mann) samt den Werken, die er zu schreiben erst vorhatte, ein Plätzlein in seinem Notizbüchlein einzuräumen. Hätte man in Wittenberg den Dr. Martinus schon zu den Leuchten der Universität

gerechnet, dann hätte man den treufleißigen Benediktiner sicher auch auf ihn aufmerksam gemacht. Daß dies nicht geschehen ist, zeigt, daß er selbst in Wittenberg in jener Zeit noch eine ziemlich unbekannte Größe war. Außerhalb Wittenbergs war er aber vorerst nur in seinem Orden etwas bekannt. In diesem galt er auch schon etwas, insbesondere bei dem Oberhaupt der sächsischen Kongregation, Johann von Staupitz. Staupitz versäumte daher auch nicht, ihn, wo und wie er konnte, zu fördern. So beauftragte er ihn z. B. auf dem Kapitel zu Gotha am 1. Mai 1515, vor den Oberen der Kongregation die Festpredigt zu halten und ließ ihn kurz darauf zum Distriktsvikar wählen. Bruder Martinus täuschte auch seine Erwartungen nicht. Seine Festpredigt über das Laster der Klatschsucht machte auf die Zuhörer solchen Eindruck, daß selbst der den barbarischen Mönchen so übelgesinnte gothaische Humanist und Kanoniker Conrad Mut gen. Mutianus den Wunsch verspürte, ihn kennen zu lernen, und seine Ordensgenossen und Freunde noch ein Jahr später ihn um Abschriften von seinem Konzept quälten. Inzwischen war aber auch in Wittenberg seine Stellung eine andere geworden. Als Johann Oldecop von Hildesheim am 16. April 1515 sich an der dortigen Universität immatrikulieren ließ, „hatte er schon viele Zuhörer". Auch Oldecop hörte ihn gerne, besonders, weil er „jedes lateinische Wort so tapfer verdeutschte", d. h. in der Vorlesung so oft zum besseren Verständnis der Zuhörer sich der deutschen Sprache bediente. Ja, es gab jetzt schon Leute, die, eigens um ihn zu hören, nach Wittenberg zogen. Der erste, von dem uns das berichtet wird, war der ehemalige Bürgermeister von Brück, Gregor Heyns, der Vater des Wittenberger Stadtpfarrers Simon Heyns und des späteren kurfürstlichen Kanzlers Gregor Brück. Er ließ sich trotz seines Alters und seiner Kränklichkeit, wie Melanchthon erzählt, den weiten Weg von seiner Wohnung bis zum Schwarzen Kloster nicht verdrießen, um aus Luthers Munde immer wieder „die tröstliche Lehre von dem Sohn Gottes zu vernehmen". Es war also der religiöse Gehalt von Luthers Vorlesungen, der ihn besonders anzog. Mehr noch als in den Vorlesungen kam diese Seite von Luthers Wesen aber in seinen Predigten zur Geltung. Johann Oldecop bekennt später, er habe keine dieser Predigten versäumt, obwohl er schon damals mit Luthers Kritik der volkstümlichen Heiligenverehrung nicht einverstanden gewesen sei, „denn", fügte er hinzu, „er war heftig auf der Kanzel und strafte die Sünde, wie es recht ist, ohne allen Unterschied und ohne Furcht". So predigte er z. B. gegen die Beteiligung der jungen Mädchen an den festlichen Gelagen der Studenten „so hart und scharf,

daß die Eltern danach ihre mannbaren Töchter zu Hause behielten. Dadurch bekam er auch bei den vornehmsten Bürgern Anhang, Lob, Ehre und Preis".

Indes wichtiger war, daß er auf seine Kollegen an der Universität immer mehr Einfluß gewann und am kurfürstlichen Hofe einen Gönner fand, der ganz auf seine Anschauungen und Bestrebungen einging. Dieser Mann war der kurfürstliche Bibliothekar, Sekretär und Hofprediger Georg Burkhardt aus Spalt bei Nürnberg, gen. Spalatin. Bereits Ende 1513 bezeichnet er den Dr. Martinus als „einen ausgezeichneten Mann und Gelehrten, auf dessen Urteil er sehr viel Wert lege". Im März 1514 spricht er dann schon den Wunsch aus, „ganz der Seinige zu werden", und im Mai 1515 war er bereits so vollständig „der Seinige" geworden, daß er ihn wie ein Orakel verehrte und konsultierte und, wenn er selbst von seinem Herrn konsultiert wurde, kaum je versäumte, vorher mündlich oder schriftlich erst Luthers Meinung einzuholen. Auch der Verkehr des Kurfürsten mit Luther ging von Anfang an durch seine Hand, denn direkt mit Luther zu verhandeln, das ging Friedrich wider die Natur. Er hat nie in seinem Leben auch nur ein Wort mit dem Reformator gewechselt. Danach begreift man, von welcher Bedeutung es für den letzteren war, daß er in Spalatin am kurfürstlichen Hofe einen Freund und Bundesgenossen besaß, der für seine Sache sich stets mit reinstem Eifer einsetzte und die Bedenken des Kurfürsten immer so weit zu beschwichtigen wußte, daß seine Wünsche in der Regel wenigstens einigermaßen berücksichtigt wurden, denn zu einem wirklichen Verständnis der reformatorischen Anschauungen ist Friedrich nie mehr gelangt und ein über das übliche Maß fürstlichen Wohlwollens hinausgehendes gemütliches Interesse für die ihm immer höchst unbequeme und im Grunde etwas unheimliche Persönlichkeit des Reformators hat er, so wohl ihm der Glanz tat, den seine vordem so unberühmte Universität durch den kühnen Mönch gewann, nie besessen. Wenn Spalatin ihm nicht immer wieder zugeredet hätte und auch seine anderen Räte, Hirschfeld, Dolzig, Einsiedel, Feilitzsch, Planitz, Thun, nicht durchweg „gute Lutherer" gewesen wären, dann hätte er daher wohl den so schwer lenksamen „Herrn Doktor" bei der ersten besten Gelegenheit fallen gelassen, denn seine Art war es garnicht, sich mit solchen „gefährlichen und beschwerlichen Sachen zu beladen". Seine ganze Haltung in der lutherischen Angelegenheit ist somit wesentlich durch jenen bescheidenen Mann bestimmt gewesen, der nie den Ehrgeiz hatte, selber eine Rolle zu spielen, sondern seine Lebensaufgabe darin erblickte, einem Größeren zu dienen, dabei aber die nicht gerade häufige Gabe besaß, die Intentionen seines Herrn, ohne daß dieser

es merkte, mit aller Untertänigkeit und Sanftmut in dem ihm erwünschten Sinne zu dirigieren.

Zunächst benutzte Spalatin, wie es scheint, Luther vorwiegend als literarischen Beirat. Aber da er die rechte Hand des Kurfürsten in Universitätsangelegenheiten war, so verstand es sich von selbst, daß er bald auch alle Fragen dieser Art mit ihm besprach. So erhielt Luther schon jetzt ungesucht Gelegenheit, für eine Reform der Universität in seinem Sinne am kurfürstlichen Hofe Stimmung zu machen. Die Ziele, die er dabei im Auge hatte, Beseitigung der Vorherrschaft des Aristoteles, d. h. der Scholastik in der artistischen und theologischen Fakultät und Begründung ordentlicher Lehrstühle für die griechische und hebräische Sprache, deckten sich ungefähr mit den Reformwünschen der Humanisten, denen Spalatin schon längst von Herzen zugetan war. Er kam daher hierdurch von selbst in nähere Beziehungen zu den humanistischen Kreisen. Aber er wahrte auch dem Humanismus gegenüber durchaus seine Selbständigkeit. Wenn er z. B. in dem Streite der Kölner Dominikaner mit Reuchlin sowohl brieflich wie auch im Kolleg rückhaltlos für Reuchlin Partei nahm, so geschah das nicht, weil er Reuchlins Meinung über die Unentbehrlichkeit des Talmud für das Verständnis der Bibel und über die Bedeutung der Kabbala für die Erkenntnis der Welt teilte, sondern weil er das Verhalten der Dominikaner gegenüber dem großen Gelehrten für unfromm hielt und in dem Talmud das klassische Zeugnis für die Erfüllung der biblischen Weissagung erblickte, daß die Juden einst noch zu Lästerern ihres Gottes und Messias werden würden. Von der „frechen" Polemik der Reuchlinisten, insbesondere von den „Hanswurstereien" seines ehemaligen Freundes Crotus Rubeanus in den berühmten Dunkelmännerbriefen, wollte er dagegen ebensowenig etwas wissen wie von den „Eseleien" und „wölfischen" Manieren des antireuchlinistischen „Poetasters" Ortwin Gratius. Wenn er weiter jetzt auch mit auswärtigen Humanisten Briefe zu wechseln begann, so ging der Anstoß dazu nie von ihm selbst, sondern immer von den Humanisten aus. Die fatale Manier dieser Männer, sich mit den unverschämtesten Lobhudeleien an alle möglichen ihnen unbekannte Leute heranzumachen, die ihnen etwas zu bedeuten schienen, um ihnen einen ähnlichen, vielleicht gar literarisch verwendbaren Lobeshymnus zu entlocken, ist ihm jedoch schon damals auf die Nerven gefallen. Am allerwenigsten konnte er sich aber in die religiösen Reformbestrebungen des Humanismus finden. Lefèvre läßt er immer noch gleichsam mit einem blauen Auge davon kommen. Aber die Anschauungen des Erasmus erschienen ihm schon 1516 so bedenklich,

daß er im Oktober dieses Jahres allen Ernstes einen Versuch machte, den großen Kritiker durch Spalatin zu bekehren. Im März 1517 schreibt er dann schon: „Meine Neigung zu Erasmus nimmt von Tag zu Tag ab. Es gefällt mir zwar, daß er so unermüdlich und so scharf die Unwissenheit der Priester und der Mönche geißelt. Aber ich fürchte, daß er Christus und die Gnade Gottes nicht genügend zur Geltung kommen läßt. Das Menschliche hat bei ihm durchaus das Übergewicht über das Göttliche. . . . Niemand ist deswegen schon im christlichen Sinne wahrhaft weise, weil er Griechisch und Hebräisch kann. Hieronymus ist trotz seiner fünf Sprachen dem heiligen Augustin nicht gleich gekommen, der nur eine Sprache verstand. Erasmus ist darüber freilich ganz anderer Meinung. Aber anders urteilt der, der dem menschlichen Willen einen bedeutenden Anteil (bei der Erlösung) zuschreibt (Erasmus) anders der, der nichts außer der Gnade kennt (Luther)." Aber er hat doch auch jetzt noch nicht die Hoffnung aufgegeben, daß Erasmus einmal anderen Sinnes werde, und hält es darum nicht für richtig, jetzt schon öffentlich mit seinem Urteil über ihn hervorzutreten, weil dadurch die Phalanx der vielen Gegner des „neuen Aristarch gestärkt werden könnte". Trotz alles inneren Dissensus ist er sich also doch damals immer noch der Interessengemeinschaft bewußt, die zwischen ihm und dem großen Humanisten bestand. Sie bekämpften beide in der Tat ja dieselben Gegner: die Scholastik und die „alteingewurzelte Unwissenheit der Kleriker und der Mönche", erwarteten beide eine Reform der Kirche von der Rückkehr zu den ältesten Quellen der christlichen Religion und traten beide mit Begeisterung für das Studium des Hebräischen und Griechischen ein. Aber ein Humanist ist Luther auch jetzt nicht geworden. Nur in einer kleinen Äußerlichkeit bequemte er sich jetzt der humanistischen Mode an. Er schrieb sich seit Oktober 1517 nicht mehr Luder, sondern Luther oder Eleutherius (Elutherius). Die letztere Namensform hat er aber nur bis Anfang 1519 und auch nur in vertrauten Briefen an die drei humanistischen Freunde Spalatin, Lang und Melanchthon gebraucht. In derartigen Briefen läßt er damals nach Humanistenart auch gelegentlich ein griechisches Wort einfließen. Aber auch diese Spielerei hört schon 1519 auf.

So wichtig diese jetzt schon sich anbahnenden Beziehungen zu dem Humanismus für die Zukunft seiner Sache waren, zur Zeit war für ihn doch noch wichtiger, daß seine Richtung in der theologischen Fakultät zu Beginn des Jahres 1517 völlig die Oberhand gewann. Den Anstoß dazu gab eine Disputation im September 1516, bei der sein Schüler Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirch in Schwaben mit größter Schärfe sich gegen die

ALBRECHT VON BRANDENBURG, ERZBISCHOF VON MAINZ
KUPFERSTICH VON ALBRECHT DÜRER (1523)

ockhamistische Lehre wandte, daß der Mensch aus eigener Vernunft und Kraft die Gebote Gottes erfüllen könne. Die Professoren Karlstadt und Lupinus bestritten aufs heftigste die mit Luthers Hilfe und Zustimmung aufgestellten Thesen des unternehmenden jungen Schwaben. Auch der Professor Nikolaus von Amsdorf fühlte sich nicht wenig durch sie befremdet. Allein er fand sich bald mit ihnen ab. Auch Lupinus ergab sich, als Luther ihn aus den Schriften Augustins eines Besseren belehrte. Karlstadt aber reiste noch am 13. Januar 1517 nach Leipzig, um sich eine Ausgabe der Werke Augustins zu kaufen und dann Luther aus Augustin aufs gründlichste zu widerlegen. Beim Studium dieser Folianten kam er jedoch bald zu der Erkenntnis, daß Luther recht habe, und trat nun gleich am 26. April mit 151 Thesen auch öffentlich für die neue Lehre ein. Damit war der Sieg Luthers in der theologischen Fakultät entschieden. „Unsere Theologie und St. Augustin", schreibt er am 18. Mai an Johann Lang, „prosperieren und herrschen jetzt an unserer Universität. Mit Aristoteles geht's allmählich abwärts, die Vorlesungen über die Sentenzen sind in erstaunlicher Weise in Mißkredit geraten. Niemand kann noch auf Zuhörer rechnen, wenn er nicht über die Bibel oder Augustin oder sonst einen anerkannten Kirchenlehrer liest."

Zur selben Zeit, als Karlstadt seine 151 stacheligen Thesen an die Türe der Schloßkirche anschlug, hatte auch er selber zum erstenmal eine Schrift veröffentlicht, die seine Anschauungen ganz positiv ohne alle polemischen Spitzen darlegt: „Die sieben Bußpsalmen mit deutscher Auslegung". Er hatte es dabei jedoch durchaus nicht auf eine programmatische Kundgebung abgesehen. Er wollte vielmehr durch diese Veröffentlichung nur den Buchdrucker Grünenberg dafür entschädigen, daß er mit der Bearbeitung seiner Psalmenvorlesung, die er ihm in Druck zu geben versprochen hatte, nicht zustande gekommen war.

Aber er fühlte doch das Bedürfnis, jetzt auch einmal mit einer programmatischen Kundgebung vor die Öffentlichkeit zu treten. Diesem Zwecke sollten die 97 Thesen gegen die scholastische Theologie dienen, über die er am 4. September 1517 seinen Schüler Franz Günther aus Nordhausen disputieren ließ. Er ließ diese Thesen drucken. Er schickte sie nach Erfurt und Nürnberg. Er bat seinen neuen Freund, den Nürnberger Patrizier Christof Scheurl, sie auch dem hochgelehrten und hochweisen Dr. Eck von Ingolstadt mitzuteilen, und wartete dann mit größter Spannung und innerer Bewegung auf das Echo aus der gelehrten Welt. Aber diese Erwartung trog. Die alten Erfurter Ockhamisten schüttelten zwar über seine Paradoxien und Kakodoxien gar zornig ihre ehrwürdigen Häupter,

und in Nürnberg fanden sich wirklich ein paar Leute, die das Opusculum mit Beifall lasen. Allein weder die einen noch die anderen hielten es für nötig, sich mit ihm über die Fragen, die er darin aufgerührt hatte, in eine Diskussion einzulassen. Diese 97 Thesen, die freilich nur in negativer, absichtlich zugespitzter Form ein fast vollständiges Programm seiner neuen Theologie enthalten, gingen zu seinem Erstaunen an der gelehrten Welt vorüber, ohne ihr auch nur die Haut zu ritzen. Nicht sie, sondern eine ebenfalls ganz in der schweren Rüstung des gelehrten Kanzleistils einherschreitende Kundgebung, die er kurz danach gegen einen Mißbrauch in der kirchlichen Religionspflege richtete, über den freilich „alle Welt klagte", brachte wider sein Erwarten plötzlich den Stein ins Rollen. So wunderlich erfüllte sich auch an ihm das Wort: „Gut Werk muß in Irrsal und Unwissenheit geschehen."

ZWEITES BUCH

Der Beginn des großen Kampfes

DIE THESEN

WENN MAN DIE LEGENDEN UND DIE VISIONSLITERATUR des Frühmittelalters studiert, dann erhält man den Eindruck, daß die Menschen jener Tage sich vor dem Fegfeuer beinahe noch mehr gefürchtet haben als vor der Hölle. Die Ursache ist nicht schwer zu erraten. Von den ewigen Strafen der Hölle glaubte man schon durch reuige Buße loskommen zu können, von den zeitlichen Strafen des Fegfeuers dagegen nur, wenn man die von der Kirche den Sündern auferlegten Satisfaktionen oder Bußwerke gewissenhaft erledigt hatte. Diese Bußwerke waren aber sehr schwer: drei, fünf, sieben und mehr Jahre Fasten bei Wasser und Brot, jahrelanges Exil, langwierige Wallfahrten, Verlust des Rechtes, Waffen zu tragen, zu kaufen, zu verkaufen usw. Jedermann hatte daher das Bestreben, diese schweren Werke sich möglichst zu erleichtern. Die Kirche ließ sich auch hierauf ein. Sie gestattete seit dem sechsten Jahrhundert zuerst in Irland, dann auch anderwärts den Pönitenten, die schweren Werke mit leichteren zu vertauschen (kommutieren). In den germanischen Ländern ließ sie sich aber dabei sehr frühe schon von der germanischrechtlichen Vorstellung beeinflussen, daß alle Leibes- und Lebensstrafen durch Geldstrafen ablösbar seien, und erlaubte demgemäß dem Sünder, z. B. die ihm auferlegte Fastenstrafe in eine Vermögensstrafe umzuwandeln. Auch dem germanischen Vertretungsgedanken gab sie nach, indem sie bisweilen dem Pönitenten es freistellte, die ihm zudiktierte Strafe ganz oder teilweise von seinen Verwandten oder Mannen oder von einer eigens zu diesem Zwecke gemieteten Person abmachen zu lassen. Sie gewährte aber solche Erleichterungen anfänglich nur von Fall zu Fall. Erst um das Jahr 1030 kamen einige Bischöfe in den limusinisch sprechenden Gebieten Südfrankreichs auf den Gedanken, allen Büßern insgemein als Entgeld für irgendein frommes Werk einen *teilweisen* Erlaß ihrer Bußstrafe zu verheißen. Die

Neuerung war sehr populär. Sie hätte sich aber trotzdem schwerlich ohne Kampf durchgesetzt, wenn die Päpste sie nicht gebilligt und seit 1063 selber — und zwar in noch größerem Umfange als die Bischöfe — solche *generellen* Straferlässe verkündet hätten, indem sie den Büßern, allerdings für ein besonders frommes Werk: die Beteiligung an dem Glaubenskrieg gegen den Islam, *vollkommenen* Erlaß ihrer Bußstrafen in Aussicht stellten. Der große Erfolg, den Urban II. 1095 bei dem Aufruf zum ersten Kreuzzuge mit diesem neuen Truppenwerbemittel hatte, bestimmte sie dann, jenen Brauch nicht nur beizubehalten, sondern ihn geradezu zu einem neuen Gnadenmittel umzubilden, das man in der Folge meist kurz Indulgentia, Ablaß, nannte. Der Ablaß ist somit seinem Ursprunge nach nichts weiter als ein genereller Erlaß aller (Plenarablaß) oder eines Teils (Partikularablaß) der kirchlichen Satisfaktionen oder Bußstrafen. Da diese Bußstrafen aber als Ersatzstrafen für die zeitlichen Strafen des Fegfeuers galten, so bedeutete er immer zugleich teilweisen oder vollständigen Erlaß der Reinigungsstrafen des Fegfeuers. Das religiöse Motiv, aus dem er entsprungen ist und das seine weitere Ausgestaltung beherrscht, ist also die Furcht vor dem Fegfeuer. Wo man nichts vom Fegfeuer wußte, wie z. B. in der katholischen Kirche des Morgenlandes, da hat er daher trotz des lebhaften Verkehrs, der im Mittelalter zwischen Abend- und Morgenland bestand, nie Eingang finden können.

Für seine weitere Entwicklung ist dann vor allem zweierlei von entscheidender Bedeutung gewesen: erstlich das wachsende Geldbedürfnis der Päpste und zum anderen jene germanischrechtlichen Vorstellungen, derer wir oben gedachten. Schon 1166 verheißen die englischen Bischöfe mit Zustimmung Papst Alexanders III. auch den Personen, die sich nur durch ein Geldopfer an dem damals beabsichtigten Kreuzzug beteiligen könnten, einen teilweisen Erlaß ihrer Buße. 1187 gewährt dann Papst Gregor VIII. nicht nur solchen Almosenspendern, sondern auch jedem, der auf seine Kosten einen Ersatzmann für die Kreuzfahrt stelle, vollkommenen Ablaß, und schon unter Innocenz III. wird diese Vergünstigung zu einer ständigen Einrichtung. Man braucht also fortan nicht mehr selber in den Krieg zu ziehen, um Ablaß zu erlangen. Man kann sich damit begnügen, einen Ersatzmann zu stellen oder einen Geldbeitrag zu leisten. Im letzteren Falle erhält man allerdings unter Innocenz nur einen teilweisen, nach der Höhe der Geldleistung abgestuften Ablaß. Damit war der Ablaß auch zu einem in mannigfachster Weise verwendbaren Gelderwerbsmittel geworden.

Größeren Gewinn konnte man aber damit nur dann erzielen, wenn es gelang, in den Massen das Bedürfnis nach Ablässen durch immer

TITELHOLZSCHNITT ZU EINER FLUGSCHRIFT VON 1521

neue Formen der Ablaßverkündigung wachzuerhalten und ihnen zugleich den Erwerb der großen Gnade immer mehr zu erleichtern. Solange die Kreuzzüge populär waren, reichte der Kreuzablaß für den ersteren Zweck völlig aus. Als aber die großen Heerfahrten nach dem heiligen Lande aufhörten, mußte man sowohl um dem Bedürfnis der Massen nach Ablässen wie um dem Geldbedürfnis der Kurie zu genügen, darauf sinnen, eine neue Form des Ablasses zu schaffen, die einen ähnlichen Absatz versprach wie der Kreuzablaß. So ist Papst Bonifaz VIII. im Jahre 1300 dazu gekommen, den sogenannten Jubelablaß zu stiften. Der Jubelablaß oder das Jubiläum verheißt all denen, die im Jubeljahr mindesten 15 Tage hintereinander einmal täglich in Rom die Gräber der Apostel besuchen, vollen Erlaß ihrer Bußstrafen. Bonifaz verordnete, daß ein solches Jubiläum nur alle hundert Jahre stattfinden solle. Aber Clemens VI. fühlte sich schon 1343 bewogen, diese Frist um 50 Jahre zu verringern. Urban VI. setzte sie dann 1389 in Erinnerung an die 33 Lebensjahre Jesu auf 33 und endlich Paul II. 1470 im Hinblick auf die Kürze des menschlichen Lebens auf 25 herab. Im übrigen verlief die Entwicklung des Jubelablasses ganz wie die Entwicklung des Kreuzablasses. Seit 1390 ließ die Kirche auch diesen Ablaß den Personen zugute kommen, die im Jubeljahre nicht nach Rom zu reisen vermochten. Statt dieser persönlichen Leistung forderte sie dann eine dingliche, eine Geld-Abgabe. Zur selben Zeit begannen die Päpste solche vollständigen Ablässe aber auch außerhalb des Jubeljahres und zu allen möglichen anderen Zwecken zu verleihen. Sie machten diesen wichtigsten und einträglichsten Ablaß also völlig zu einer Ware (merx sancta) und ließen ihn seit dem 15. Jahrhundert in mannigfachster Gestalt auch ganz wie eine Ware durch wandernde Händler bald in dieser, bald in jener Kirchenprovinz, bald im ganzen Abendland feilbieten. Man bezeichnete daher jetzt ganz ohne alle ironischen Nebengedanken den Vertrieb der Ablässe auch offiziell als sacrum negotium (heiliger Handel).

Aber die „heilige Ware" war doch, so oft sie jetzt auch ausgeboten wurde, immer noch nicht jederzeit zu haben. Wenn man ganz sicher vor den Qualen des Fegfeuers sein wollte, dann mußte man sie gleichsam auf Vorrat beziehen können, so daß man sie sofort zur Hand hatte, wenn man sie am nötigsten brauchte. Auch diesem Bedürfnisse trugen die Päpste Rechnung, indem sie seit 1294 einzelnen hochgestellten Personen sogenannte Beichtbriefe ausstellten, die sie ermächtigten, einmal im Leben und einmal in Todesgefahr — das war wenigstens seit Ende des 14. Jahrhunderts die Regel — von jedem beliebigen Priester sich voll-

kommenen Ablaß spenden zu lassen. Das Verlangen nach dem neuen Gnadenmittel war aber so lebhaft, daß sie seit 1350 derartige Briefe jedermann gewährten, der die dafür festgesetzte Taxe zu entrichten vermochte. Damit war auch der Beichtbrief zu einem Gelderwerbsmittel geworden. Für die hohen Sünder und Sünderinnen, die sie sich verpflichten wollte, mußte sich die Kurie dann natürlich neue Vergünstigungen ausdenken. Sie erlaubte ihnen seit 1370, erst „toties quoties", d. h. so oft sie in Todesgefahr sich befänden, und außerdem noch zweimal im Leben, dann alle Jahre einmal, bisweilen auch alle Jahre viermal, und endlich seit Sixtus IV. (1471—84) bei jeder Beicht sich einen vollen Ablaß erteilen zu lassen. Sie schenkte ihnen weiter Dutzende von Beichtbriefen zu beliebiger Verwendung, so daß sie in der Lage waren, dieselben an alle möglichen Leute als Auszeichnung zu verteilen. Sie benutzte also auch dies neue Gnadenmittel ganz unbedenklich zur Förderung ihrer allerweltlichsten Interessen.

Indes das Bedürfnis nach Ablässen war auch mit der Schöpfung des Beichtbriefes noch nicht gestillt. In dem Momente, wo der Ablaß entstand, war bei den Laien das Verlangen aufgetaucht, diese Gnade auch den armen Seelen im Fegfeuer zuzuwenden. Seit dem 13. Jahrhundert bestärkten auch die Kreuzprediger das Volk in der Meinung, daß das möglich sei, und die Theologen sekundierten ihnen seit Thomas von Aquino meist. Die Kanonisten aber wollten bis ins 15. Jahrhundert von einem Ablaß für die Verstorbenen mit wenigen Ausnahmen nichts wissen, und daher hielten es auch die Päpste nicht für angezeigt, in dieser Frage dem Drängen des Volkes nachzugeben, denn da sie meist selber Juristen waren, so hörten sie auf die Juristen eher als auf die Theologen. Erst Papst Kalixt III. gab 1457 diese vorsichtige Haltung auf. Aber er bewilligte solche Ablässe doch nur für seine spanische Heimat. Daher nahm man außerhalb Spaniens von den betreffenden Bullen zunächst gar keine Notiz. Wirklich eingeführt wurde der Ablaß für die Verstorbenen erst 1476 durch Papst Sixtus IV. Die Neuerung erregte großes Aufsehen, aber sie war so populär, daß sie überall sogleich sich durchsetzte und dem Ablaßgeschäft einen neuen Aufschwung verlieh, denn es gab fromme Seelen, die solchen Ablaß für alle Verstorbenen erwarben, die ihnen teuer waren, und gleich Dutzende von Ablaßzetteln dieser Art kauften. Gleichwohl hielt man es in Rom für nötig, den Absatz der heiligen Ware auch noch durch allerlei Zugaben zu verstärken. Man gewährte dem Ablaßerwerber jetzt erstens regelmäßig einen Beichtbrief, zweitens einen Butterbrief, d. h. die Erlaubnis, an den gebotenen Fast-

und Abstinenztagen zwar nicht Fleisch, aber Butter, Eier, Käse und Milchspeisen zu essen, drittens die Ermächtigung, auch eidlich bestärkte Gelübde — nur das Gelübde der Keuschheit und des Eintritts in den Mönchsstand ausgenommen — sich in andere gute Werke umwandeln zu lassen, viertens Anteil an den geistlichen Gütern der Kirche, d. h. an der Gnadenkraft, welche den guten Werken der Heiligen innewohnt, und endlich fünftens gegen einen mäßigen Zuschlag auch noch das Recht, unrechtmäßig erworbenes Gut, falls der legitime Besitzer sich nicht mehr ausfindig machen lasse, mit gutem Gewissen zu behalten und zu nutzen. Diese Zugaben waren in der Tat in hervorragender Weise geeignet, die Anziehungskraft der heiligen Ware zu erhöhen und sie auch sehr irdisch gesinnten Geistern begehrenswert zu machen.

Es hat schon im Hochmittelalter nicht an Leuten gefehlt, die den Ablaß überhaupt verwarfen. Die Katharer und Waldenser wollten z. B. schon darum von ihm nichts wissen, weil sie nicht an das Fegfeuer glaubten. Aber unter den kirchlichen Theologen jener Zeit findet sich nur einer, der ihn schroff ablehnt: Abälard. Die übrigen treten alle für ihn ein. Die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts suchten dann auch diese Einrichtung der Kirche in ihrer gründlichen Weise dogmatisch zu rechtfertigen. Mehr als sie hat sich aber um das neue Gnadenmittel der französische Dominikaner Hugo von St. Cher verdient gemacht: er entdeckte und beschrieb zuerst um 1230 das himmlische Kapital, aus dem die streitende Kirche Ablässe zu spenden vermag: den Schatz der überschüssigen guten Werke Christi und der Heiligen. Man hat früher oft gemeint, daß diese Vorstellung dem spätjüdischen Dogma vom Schatze der Väter (Sechus owaus) direkt nachgebildet sei. Aber davon kann keine Rede sein. Es handelt sich hier vielmehr, wie so oft in der Religionsgeschichte, um analoge oder richtiger homogene, aber nicht voneinander abhängige Anschauungen. Da die Gelehrten nur über die Zulässigkeit des Totenablasses nicht einer Meinung waren, für den sie selber sich noch nicht interessierte, hatte die Kurie damals noch keinen Anlaß, das Ablaßdogma ausdrücklich zu definieren. Erst seit Ende des 14. Jahrhunderts nahm die Zahl der entschlossenen Ablaßgegner wieder zu. Wiklif und seine Schüler wollten selbstverständlich auch diese Einrichtung der Kirche nicht gelten lassen. Aber ihr Widerspruch machte in den rechtgläubigen Kreisen so wenig Eindruck, daß Martin V. sich 1418 damit begnügen konnte, den Satz Wiklifs: „Es ist töricht, den Ablässen der Bischöfe und Päpste zu trauen", als ketzerisch zu verdammen. Ende des 15. Jahrhunderts wurden wieder einige neue kritische Stimmen laut. Aber die

beiden einzigen dieser Kritiker, die der Kurie wegen ihrer amtlichen Stellung hätten gefährlich werden können, der Baseler Professor Johann Ruchrath von Wesel und der Professor Pedro Martinez in Salamanca, erledigten sich 1479 selber durch „löblichen Widerruf ihrer Irrtümer". Der geistig bedeutendste, Wessel Harmensz Gansfort von Groningen, erregte nur in seiner engeren Heimat vorübergehend einiges Aufsehen. Von dem Pariser Kleriker Jean Laillier (1484) und dem Franziskaner Jean Vitrier in Tourney kann man aber selbst das kaum behaupten. Der Kurie kamen überhaupt nur der Fall Martinez und der Fall Laillier zu Ohren. Beide schienen ihr aber nicht wichtig genug, um eine größere Aktion in der Ablaßfrage zu rechtfertigen. Zu einer förmlichen Definition des Ablaßdogmas ist es daher auch damals nicht gekommen. Aber wenn 1517 auch noch kein feierliches Urteil (solemne iudicium) der Kirche über den Ablaß vorlag, so war doch durch eine ganze Reihe von päpstlichen Kundgebungen hinreichend festgestellt, daß es Ketzerei sei, die Heilskraft der Ablässe und das Verfügungsrecht des Papstes über den Schatz der Kirche zu bezweifeln.

Man hat den Ablaßhandel in neuerer Zeit vielfach mit den sogenannten Volksmissionen verglichen. Aber dieser Vergleich hinkt. Dem Volksmissionar ist es nur um das Seelenheil seiner Zuhörer zu tun, der Ablaßprediger hatte es, wenn nicht ausschließlich, so doch in erster Linie immer auf das Geld der Gläubigen abgesehen. Für die Kurie vollends war der Ablaßhandel Ende des Mittelalters lediglich ein Geschäft. Seelsorgerliche Motive darf man den Renaissancepäpsten überhaupt nicht unterstellen, am allerwenigsten aber bei der Verwaltung des Ablaßinstituts. Sie fanden daher auch kein Arg darin, bei der Verwaltung dieses Institutes die Hilfe der großen Banken in Anspruch zu nehmen. Die Medici leisteten ihr gegen hohe Provision schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts in dieser Beziehung gute Dienste. Das große Haus Fugger in Augsburg aber hatte seit den Zeiten Alexanders VI. so viel mit Ablässen zu tun, daß es 1514 in seiner Filiale in Rom eine förmliche Ablaßagentur aufmachte. Aber aus diesen kapitalistischen Usancen in der Verwaltung des Ablaßinstitutes darf man doch nicht schließen, daß der Ertrag der Ablässe jetzt allein der apostolischen Kammer zugute gekommen wäre. Es gab erstlich eine ganze Reihe geistlicher Genossenschaften und sogenannter Stations- und Wallfahrtskirchen, die meist auf Grund gefälschter Urkunden das Recht in Anspruch nahmen, durch ihre Quästionierer oder Stationierer den Gläubigen aller Orten Ablässe anzubieten. An dem Ertrag dieser Ablässe hatte die Kurie gar keinen Anteil. Es gab weiter eine Menge

Kirchen, die kraft päpstlicher Verleihung das Recht hatten, an einem oder zwei Tagen im Jahre bei Vorzeigung ihrer Reliquien den anwesenden Gläubigen einen partiellen oder Vollablaß zu gewähren. Eine solche Kirche war z. B. die Stifts- oder Schloßkirche zu Wittenberg. Für die Verleihung dieses Rechtes ließ sich die Kurie natürlich immer tüchtig bezahlen. Allein an dem Ertrag der betreffenden Ablässe selber war sie nicht beteiligt. Wohl aber war sie immer beteiligt an dem Gewinn der Vollablässe, die sie einzelnen geistlichen oder weltlichen Machthabern auf Ansuchen zur Unterstützung eines sogenannten frommen Werkes, also z. B. zum Bau oder zur Wiederherstellung einer Kirche oder zur Errichtung eines Studienhauses für studierende Mönche oder zu Brücken-, Straßen-, Festungs-, Damm- und Deichbauten oder auch bloß zur Stützung eines in Zahlungsschwierigkeiten geratenen Prälaten bewilligte, der ihr erhebliche Summen schuldete und auf andere Weise nicht zahlungsfähig gemacht werden zu können schien. In diesen Fällen mußte seit Ende des 15. Jahrhunderts der Petent außer den sehr hohen Gebühren für die Ausfertigung der nötigen Urkunden entweder gleich eine sogenannte „Komposition", d. h. eine Pauschalzahlung, leisten oder sich verpflichten, ein Drittel oder die Hälfte oder auch zwei Drittel des Ertrags — seit Leo X. (1513—21) war es stets die Hälfte — an die apostolische Kammer abzuführen. Ganz frei konnten sie endlich, wenigstens von Rechts wegen, auch nicht über den Ertrag der vielen großen Ablässe verfügen, die sie ganz auf eigene Verantwortung und Gefahr, z. B. für den Krieg gegen die Türken und den Bau von St. Peter in Rom, verkündet hatten. In diesen Fällen waren sie moralisch und, wenn der zuständige Ablaßkommissar seine Pflicht tat, auch faktisch gebunden, die einlaufenden Gelder für den angegebenen Zweck zu verwenden. Meist waren die Kommissare jedoch nicht so gewissenhaft und meist konnten auch sie selber, namentlich in Zeiten finanzieller Bedrängnis, der Versuchung nicht widerstehen, solche Gelder auch für andere Zwecke anzugreifen. Leo X. hat z. B. die Gelder aus dem Ablaß für St. Peter vielfach seiner Privatkasse überwiesen, denn er brauchte für seine privaten Vergnügen, insbesondere für das täglich mit Leidenschaft geübte Kartenspiel, enorme Summen. Ganz frei konnten die Päpste von Rechts wegen somit nur über eine Geldquelle dieser Art, die aller 25 Jahre stattfindenden Jubiläen, verfügen, die damals noch sehr viel Geld einbrachten. Bei der Verwendung dieser Summen legten sie sich denn auch gar keinen Zwang auf, auch wenn sie, wie z. B. Alexander VI. im Jahre 1500, sich verpflichtet hatten, sie zum Türkenkrieg zu gebrauchen. Das damalige Jubiläum kam z. B. zum aller-

größten Teil dem unehelichen Sohne Seiner Heiligkeit, Cesare Borja, zugute. Außer den Päpsten waren an dem Ertrag dieser und aller anderen kurz befristeten Ablässe aber immer auch eine große Zahl anderer Personen beteiligt. Erhebliche Summen schluckten insbesondere immer die Bankiers, denen seit Beginn des 16. Jahrhunderts meist die ganze Organisation des Ablaßgeschäfts überlassen wurde, und in der Regel auch die Fürsten und die Stadträte, in deren Gebiet die heilige Ware feilgeboten werden sollte, denn die ließen die Kommissare und Quästoren meist erst herein, wenn ihnen eine „Komposition" oder ein Sechstel bis die Hälfte des Ertrags zugesichert wurde. Bisweilen gestatteten sie auch den Vertrieb nur dann, wenn der Ablaß ihren eigenen Interessen oder den Interessen ihres Landes zu dienen schien. Auch sie sahen also in den Ablässen in erster Linie eine Finanzoperation, nicht eine religiöse Veranstaltung. Sonst hätten sie nicht so unverfroren lediglich den finanziellen Gesichtspunkt bei der Zulassung des heiligen Handels betonen können.

Mit dieser Auffassung standen sie aber damals nicht allein. „Alle Welt" urteilte vielmehr so, auch Luther. Aber mehr noch als die niedrigen Motive der Ablaßerteilung beschäftigten ihn schon seit 1515 die üblen Folgen der Ablaßpredigt und des Ablaßhandels für das religiöse und sittliche Leben der Ablaßerwerber. Er fühlte sich daher verpflichtet, die Ablaßfrage gelegentlich ganz ungeschminkt auch auf der Kanzel zu behandeln. Zwei Predigten dieser Art liegen uns noch vor. Die erste ist an einem für solche Belehrung besonders geeigneten Tage gehalten worden, nämlich am Vorabend zu dem großen Ablaßfest in der Schloßkirche, am 31. Oktober 1516. Der Ablaß, führt er hier schon aus, ist nichts weiter als der Erlaß der dem Sünder von dem Priester bei der Beicht auferlegten Kirchenstrafen. Es ist aber zu befürchten, daß er oft der *wahren* Buße, d. h. der inneren Herzensbuße, die sich durch das ganze Leben des Gläubigen hindurchziehen soll, direkt entgegenwirkt, denn wer über seine Sünde wirklich Reue empfindet, der entzieht sich nicht der Strafe, der sehnt sich vielmehr geradezu nach Strafe. „Ich stelle jedoch ausdrücklich fest: die Absicht, die der Papst bei der Spendung von Ablässen im Auge hat, ist gut — wenigstens soweit sie aus dem Wortlaut der Ablaßbullen zu ersehen ist." Viel schärfer noch hat er sich dann über die gleichen Fragen am Schlusse der Predigt am Matthiastage (24. Februar) 1517 geäußert. Die verschwenderische Ausspendung von Ablässen, klagt er hier, hat nur zur Folge, daß das Volk strafscheu wird. Vom Segen der Ablässe ist nur allzuwenig zu merken, desto mehr von der durch sie bewirkten sträflichen Sicherheit und Neigung, die Sünde leicht zu nehmen. Sie heißen

wohl darum Ablaß, weil sie das Sündigen zulassen. Höchstens bei glaubensschwachen Leuten, die durch die Strafe sich leicht abschrecken lassen, Buße zu tun, ist solcher Erlaß am Platze. Bei den übrigen hat er nur zur Folge, daß sie überhaupt nicht zu dem wahren Ablaß, d. h. der göttlichen Vergebung der Sünde, gelangen, also nie wirklich zu Christus kommen. „O wie groß sind die Gefahren unserer Zeit! Wie fest schlafen die Priester! In welcher mehr als ägyptischen Finsternis befinden wir uns! Wie *sicher* leben wir in den allerschwersten Sünden dahin."
Man begreift, daß er von Kurfürst Friedrich für solche Predigten „schlechten Dank erntete". Schlechter konnte man allerdings die Ablässe, die auch im Etat der kurfürstlichen Schloßkirche eine sehr große Rolle spielten, kaum empfehlen. Aber wichtiger ist für uns die Wahrnehmung, daß er mit dem Ablasse tatsächlich schon am 31. Oktober 1516 fertig war. Warum wollte er aber damals schon nichts mehr von diesem Gnadenmittel wissen? Weil es der wahren Buße geradezu entgegenwirke und die Gläubigen in eine falsche Sicherheit wiege. Seine Kritik richtet sich also nicht — das unterscheidet ihn von allen Ablaßgegnern seiner Zeit — gegen die üblen äußeren Begleiterscheinungen, sondern gegen die seelengefährlichen Folgen des Ablaßhandels und damit zugleich gegen die religiösen Motive, aus denen das ganze Ablaßinstitut entsprungen ist: die Furcht vor den Strafen des Fegfeuers und das Verlangen nach möglichst greifbaren und unbedingt sicheren Garantien der Seligkeit. Dies Verlangen war aber eines der Leitmotive der katholischen Frömmigkeit überhaupt. Es hatte die Kirche schon frühe veranlaßt, festzustellen, daß die Wirksamkeit ihrer Heilsmittel gänzlich unabhängig sei sowohl von der persönlichen Würdigkeit des jeweiligen Sakramentsverwalters wie auch von der religiösen Empfänglichkeit des jeweiligen Empfängers (opus operatum) Es hatte sie weiter bestimmt, die Zahl dieser objektiv-dinglich wirkenden Gnadenmittel von Jahrhundert zu Jahrhundert so zu vermehren, daß sie schließlich am Ende des Mittelalters für das Volk geradezu zu einer Art Versicherungsanstalt auf die Seligkeit geworden war. Nirgends bekundete sich aber dies Verlangen so urwüchsig und unmittelbar wie in dem volkstümlichen Ablaßglauben, und durch keine kirchliche Einrichtung ward es so vollständig befriedigt wie durch den rein geschäftlichen Vertrieb der Ablaßzettel. Denn was war der Ablaßzettel? Ein geistliches Wertpapier, das stets auf den Namen einer bestimmten Person lautete, einerlei, ob dieselbe bereits verstorben war oder noch unter den Lebenden weilte, und den Inhaber, falls er schon gestorben war, sofort aus dem Fegfeuer in den Himmel beförderte, falls er aber noch lebte und ordnungsgemäß

bei dem Ablaßpriester gebeichtet hatte, ihm gewährleistete, daß er von allen bis dahin von ihm verwirkten zeitlichen Sündenstrafen, also auch den entsprechenden Fegfeuerstrafen, freigesprochen sei. Er brauchte also fortan, wenn ihm die Erinnerung an einst begangene Missetaten zu schaffen machte, um sein Gewissen zu beruhigen, nur jenen Zettel hervorzuholen. Der Zettel enthielt aber immer zugleich einen Beichtbrief. Er ermächtigte ihn also auch, fortan sich von jedem beliebigen Beichtpriester beliebig oft von allen gewöhnlichen Vergehen, einmal im Leben und einmal in Todesgefahr, aber auch noch von den besonderen, von Rechts wegen dem Freispruch der Bischöfe oder des Papstes vorbehaltenen Verfehlungen und Strafen lossprechen zu lassen. Er stellte sonach eine sinnlich greifbare und bei richtigem Gebrauch absolut sichere Anweisung auf die Seligkeit dar und gab daher seinem Besitzer ein ungemein wohltuendes Sicherheitsgefühl, das ihm erlaubte, fortan ohne alle Gewissensbisse zu tun, was ihn gelüstete, und den Bußruf des Evangeliums geradezu lächerlich erscheinen ließ. Dies Sicherheitsgefühl (securitas de salute futura) hatte Luther schon seit 1515 aufs lebhafteste bekämpft, weil es sowohl mit seiner Anschauung von Gott wie mit seiner Vorstellung von der Seligkeit sich schlechterdings nicht vereinigen ließ. Denn was hieß ihm selig sein? Wollen, was Gott will. Wollen, was Gott will, kann aber der Mensch nur, wenn er der Huld Gottes ganz gewiß geworden ist (certitudo salutis), und diese Gewißheit kann er wiederum nur dann festhalten, wenn er unablässig Gott sucht, d. i. unablässig danach trachtet, das Gute zu tun. Nirgends trat ihm nun jenes von der Kirche großgezogene und auf alle Weise beförderte Sicherheitsgefühl so ungeschlacht und roh entgegen wie in dem Verhalten der Ablaßkäufer und dem „Jahrmarktsbetrieb" der Ablaßhändler. Es ist daher kein Zufall, daß ihm an dem Ablaß zuerst der innere Gegensatz zum Bewußtsein gekommen ist, in den er allmählich zu der von der Kirche gepflegten Frömmigkeit geraten war, und daß seine formell und sachlich zunächst so maßvolle Kritik der Auswüchse des Ablaßwesens gleich so aufreizend auf die entschlossenen Vertreter des alten Glaubens wirkte. Sie spürten sofort, daß er damit an den Lebensnerv nicht nur des hierarchischen Systems, sondern auch der ganzen bisherigen Religionspflege und Religionsübung gerührt hatte, und nötigten ihn darum durch ihren Widerspruch, seine Kritik unablässig fortzusetzen, bis er schließlich eines Tages, ehe noch der Papst sein letztes Wort gesprochen, zu seiner Verwunderung erkannte, daß er mit dem „Papsttum" innerlich völlig fertig geworden war (24. Februar 1520 an Spalatin).

Was hat ihn nun aber veranlaßt, damals gerade das Kriegsbeil auszugraben?

Im April 1517 verbreitete sich in Wittenberg die Kunde: drüben im Magdeburgischen wird ein neuer Ablaß des heiligen Vaters Leo für den Neubau von St. Peter in Rom mit ganz außerordentlichen Zugaben angeboten. Wer von den Bürgern und Studenten der kleinen Stadt ein paar Groschen erübrigen konnte, der „rannte daraufhin wie toll gen Jüterbogk“ oder Zerbst, um die neue Gnade zu erwerben. Auch etliche Beichtkinder des Dr. Luther, die wegen ihres unzüchtigen Wandels schon oft von ihm harte Worte hatten hören müssen, benutzten diese gute Gelegenheit, einen Ablaßzettel und Beichtbrief zu erstehen, denn in Wittenberg durfte die heilige Ware, da Kurfürst Friedrich ihr leider die Grenzen verschlossen hatte, nicht feilgeboten werden. Als sie dann wieder heimkamen, erzählten sie erstaunliche Dinge von dem, was sie jenseits der Grenze gesehen und gehört hatten. Ob Johann Tetzel aus Pirna — denn der war als Generalsubkommissar der oberste Geschäftsführer und Sprecher des neuen Ablasses in den magdeburgischen Landen — wirklich all die ungeheuerlichen Sätze, die sie ihm nachsagten, über die Lippen gebracht hat, müssen wir dahingestellt sein lassen, denn niemand hat die Predigten, die er in Jüterbogk und Zerbst gehalten hat, nachgeschrieben. Die von ihm um dieselbe Zeit für seine Untergebenen verfaßten Musterpredigten, die wir noch besitzen, sind jedenfalls, obwohl sie beweisen, daß er auch vor den stärksten Worten und Wendungen nicht zurückschreckte, um die ihm anvertraute Ware an den Mann zu bringen, in der Form erheblich milder. Inhaltlich aber bewegen sie sich ganz in den herkömmlichen Gedankengängen der Ablaßspezialisten jener Tage. Selbst die vielberufenen Sätze über die automatische Wirkung des Totenablasses, die später in dem berühmten Reim zusammengefaßt worden sind: sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt, sind inhaltlich nicht neu, sondern nur eine geschickte populäre Nutzanwendung der allgemein anerkannten Lehre, wie sie noch wenige Jahre zuvor auch Luthers Ordensgenosse Johann Jenser von Paltz in seiner Celifodina öffentlich vorgetragen hatte. Auch von diesem unterscheidet sich Tetzel nur durch die Unerschrockenheit, mit der er aus der allgemein anerkannten Lehre die Konsequenzen für die praktische Handhabung des Ablasses zieht, und durch das unleugbare Geschick, mit dem er die schwerfälligen Formeln der scholastischen Dogmatik in die drastische Sprache des Volkes zu übersetzen versteht. Auch sonst muß er all die Eigenschaften besessen haben, die auf die Massen wirken. „Seines Leibes war er ein großer, starker Mann, seiner Sprache beredt und sehr kühne, ziemlich (hinreichend) gelehrt und seines Lebens also hin (so so, weder zu streng noch zu lax).“ Wenn er seine Predigt getan hatte, ging er meist selber zuerst zum Ablaß-

Johannes Tezelus Dominicaner Münch/mit seinen Römischen Ablaßkram/welchen er im Jahr Christi 1517. in Deutschenlanden zu marckt gebracht/wie er in der Kirchen zu Pirn in seinem Vaterland abgemahlet ist.

O Ihr deutschen mercket mich recht/
Des heiligen Vaters Papstes Knecht/
Bin ich/vnd bring euch jtzt allein/
Zehn tausent vnd neun hundert carein/
Gnad vnd Ablaß von einer Sünd/
Vor euch/ewer Eltern/Weib vnd Kind/
Sol ein jeder gewehret sein
So viel jhr legt ins Kästlein/
So bald der Gülden im Becken klingt/
Im huy die Seel im Himel springt/

Als Babst Leo der zehend genandt/
Nu mehr fast vnmüglich befand/
Das er das Römisch Jubel Jahr
Erlebet/hat er die faule wahr/
Des Ablaßkrams in Deutschenland/
Durch seine Kramknecht ausgesandt/
Dazu sich denn ohn all verdrieß/
Johann Tezel gebrauchen ließ/
Der was jtzt kaum dem Hencker entlauffen/
Als er wegen Ehebruchs solt ersauffen/
Wo nicht der from Fürst Friederich/
Seiner het angenommen sich/
Vnd beim Keyser Maximilian/
Ein gnedigste Fürbit gethan/
Hierbey es aber so nicht blieb/
Aus eim Ehebrecher wurd ein Dieb/
Welcher durch vermeint gewalt vnd macht/
Viel Gelds vnd Guts zu weg gebracht/
Als er die blinde Welt bered/
Das er den Himel feil tragen thet/
Wenn man nu Gelt gnug gebe dar/
Hets mit den Menschen kein gefahr/
So bald der Grosch im Kasten klingt/
So bald die Seel in Himel sich schwingt/
Durch diesen Teuffelischen Tandt/
Hat er betrogen sein Vaterland/
Biß jhn Gott hat ins Spiel gesehen/
Durch Doctor Luthern seligen/
Welcher jhm seinen Krämertisch/
Gewaltiglich zu Boden stieß/
Daher/Gott lob/biß auff die zeit/
Der Ablaßkram zerstrewet leit/
So bleibet nun Christi verdienst/
Einig allein vnser Gewinst/
Des Tezels Kram vnd Bapsts Betrug/
Findet bey vns kein recht noch fug.

TETZEL ALS ABLASSVERKÄUFER / FLUGBLATT DES 16. JAHRHUNDERTS

kasten hin und löste einen Zettel für seinen Vater oder irgend einen anderen Verstorbenen, und wenn dann das Geld im Kasten klang, rief er: „Nun bin ich seiner Seligkeit sicher, nun brauche ich nicht mehr für ihn zu beten." So bewegte er das Volk, „sonderlich die innigen Matronen", daß sie auch zum Kasten kamen und Zettel lösten. Ja, solche Gewalt hatte er über die Massen, daß er in Annaberg in Sachsen einmal die Bergleute, welche die Reliquien der wandernden Antoniusboten despektierlich behandelt hatten, durch die Drohung: nun würden alle Bergwerke eingehen, dahin brachte, den Antonitern in Scharen drei Meilen weit nachzulaufen, um für ihre Missetat Buße zu tun. Mit Drohungen war er überhaupt rasch bei der Hand. Wer sich seiner Autorität widersetzte, der wurde sofort „eingetrieben" und bedeutet, daß er auch Ketzermeister (Inquisitor) sei. So wußte er alle Kritiker und auch die durch den Ablaß geschädigten Kleriker überall niederzuhalten. Seine besondere Begabung für das Ablaßgeschäft ist aber anscheinend von seinen Obern — er war Mitglied des Dominikanerkonvents St. Pauli in Leipzig — erst ziemlich spät entdeckt worden. Erst 1504 trat er in diese Laufbahn ein. Aber seitdem war er fast ständig als Ablaßprediger tätig. Auf seinen Fahrten durch ganz Deutschland erwarb er sich im Laufe der Jahre auch eine große geschäftliche Erfahrung, die seinen Auftraggebern später sehr zustatten kam. Wenn er z. B. seine Ware für den geforderten Preis nicht los wurde, dann ließ er das Ablaßkreuz sofort wieder niederlegen. Nach einiger Zeit erschien er dann aber wieder und gab den Ablaß nun zu wesentlich billigeren Preisen ab. Er war sich aber auch seines Wertes sehr bewußt. „Ich bin in Italien, in vielen anderen Reichen und in ganz Deutschland bekannt", schreibt er am 24. Januar 1517 an einen Kritiker, der sich erlaubt hatte, zu bemerken, er sei kein Doktor, sondern nur ein gewöhnlicher Bettelbruder. „Ich habe an vielen deutschen Universitäten wie ein Platzregen meine Kenntnisse in der Theologie und im kanonischen Recht von mir gegeben und keiner hat mich je verächtlich behandelt. Im Gegenteil, alle haben schon vor einem Jahrzehnt mich aufs dringendste aufgefordert, bei ihnen den theologischen Doktor zu machen. Wenn ich gewollt hätte, wäre ich also Doktor geworden, ehe Ihr das Corpus iuris civilis und canonici auch nur von außen gesehen hattet." Eben weil er so hoch von sich dachte, war er auch durchaus nicht geneigt, sich allzu billig zu verkaufen. Für seine Mitwirkung an dem Mainzer Ablaßunternehmen forderte er z. B. monatlich 80 Gulden in bar, außerdem freies Fuhrwerk und freien Unterhalt für sich und seine Begleiter und für seinen Knecht Veit extra noch 10 Gulden. Dieser Knecht erhielt also allein in barem Geld pro

Jahr 20 Gulden mehr als der höchste Beamte der reichen Stadt Leipzig! Auch für die äußere Aufmachung des heiligen Negotiums verlangte er von den Fuggers, die dasselbe auch diesmal finanziert hatten und sogar den Kleinverkauf der heiligen Ware durch ihre Agenten besorgen ließen, enorme Summen. Ob er mit dem vielen Geld, das ihm durch die Finger rann, immer ganz gewissenhaft umgegangen ist, ist sehr zweifelhaft. Auch die Behauptung, daß er zwei uneheliche Kinder gehabt habe, ist schwerlich aus der Luft gegriffen. Das unstete Wanderleben, das er führte, und die große Unabhängigkeit, deren er sich erfreute, waren jedenfalls eine sehr große Versuchung für ihn, sich mehr, als es einem Ordensmann ziemte, gehen zu lassen. Von diesen für seinen guten Ruf sehr bedenklichen Gerüchten erfuhr aber Luther damals noch nichts. Er hörte nur allerlei von seinen marktschreierischen Behauptungen und Drohungen. Über die geriet er allerdings damals gleich in die größte Erregung, weil sie ihn geradezu wie eine Gotteslästerung anmuteten. Seine Erregung wuchs noch, als er von Bekannten und Unbekannten mündlich und schriftlich immer wieder mit Anfragen über jene lästerlichen Reden bestürmt wurde und zugleich erfuhr, daß in den Gasthäusern die Habsucht der Priester jetzt das Tagesgespräch und die Schlüsselgewalt des Papstes die Zielscheibe der gemeinsten Witze bildete. Er bat daher brieflich einige „Magnaten der Kirche" (d. h. Bischöfe), dem Unwesen der neuen Ablaßprediger zu steuern. Einige dieser großen Herren nahmen seine Klagen auch freundlich auf. Andere fanden sie lächerlich. Keiner aber wagte aus Furcht vor dem Papst und den in der Mainzer Ablaßbulle angedrohten Zensuren irgend etwas zu tun. Auch seinen juristischen Kollegen legte er die Sache vor. Aber auch sie haben ihn sicher nicht ermutigt, mit dem gefährlichen Predigermönch anzubinden. So quälte er sich den ganzen Sommer mit dieser Sache ab, ohne zu irgendeinem bestimmten Ergebnis zu gelangen. Da fiel ihm — wohl erst im Oktober, als Tetzel längst aus dem Magdeburgischen verschwunden war — ein Büchlein in die Hände, gar herrlich mit dem Wappen des Erzbischofs von Mainz geschmückt, „darin etliche solcher Artikel, wie sie Tetzel vorgebracht hatte, den Quästoren (Ablaßhändlern) geboten wurde zu predigen". Als er nun auch in diesem Büchlein, der Instructio summaria des Erzbischofs für die Ablaßhändler, den Ablaß geradezu als die Versöhnung des Menschen mit Gott angepriesen fand und las, Ablaß für die Toten kann man auch kaufen, ohne selber seine Sünde bereut und gebeichtet zu haben, da sagte er sich: nun darfst du als öffentlich angestellter Lehrer und Doktor nicht mehr schweigen. Nun *mußt* du den Erzbischof, der wohl nur aus Unver-

stand und jugendlicher Unerfahrenheit seinen Namen zu diesem Machwerke hergegeben hat, zu bestimmen suchen, das Buch völlig zu unterdrücken und den Ablaßhändlern eine andere Predigtweise anzubefehlen. Er glaubte zunächst, wie es scheint, diesen Zweck durch eine gelehrte Abhandlung über den Ablaß erreichen zu können und arbeitete auch eine solche sogleich aus. Aber er kam bald zu der Erkenntnis, daß er den Erzbischof nur dann anderen Sinnes machen könne, wenn er durch eine öffentliche Kundgebung einen gelinden Druck auf sein fürstliches Gemüt ausübe. Und da gerade jetzt wieder das große Ablaßfest der Schloßkirche (1. November) in Sicht war, so beschloß er seine Bedenken, Zweifel und kritischen Erwägungen über die Ablaßfrage jetzt noch etwas schärfer in einigen Thesen zusammenzufassen, diese Thesen als Plakat drucken zu lassen und dann durch dies Plakat in der damals üblichen Weise, nämlich durch Anschlag an eine Kirchtür, die Mitglieder der Universität zu einer öffentlichen Disputation über die Heilskraft der Ablässe einzuladen. Er fühlte aber wohl, daß er damit etwas unternahm, was ihn in allerlei schwere Verwicklungen verstricken konnte. Daher warf er sich, ehe er ans Werk ging, erst zu Boden, um Gott die Sache vorzulegen. Dann verfaßte er das Plakat und ließ es bei Johann Grünenberg drüben an der Straße drucken. Keinem seiner Freunde und Kollegen sagte er aber etwas von seinem Vorhaben. Keinem zeigte er auch vorher das Plakat mit den 95 Thesen über die Heilskraft der Ablässe. Niemand in Wittenberg ahnte daher, was er im Schilde führte, als er am 31. Oktober 1517 Sonnabend vor Allerheiligen, mittags kurz vor 12 Uhr nur von seinem Famulus Johann Schneider gen. Agricola aus Eisleben begleitet, vom Schwarzen Kloster nach der etwa eine Viertelstunde entfernten Schloßkirche ging und dort an der nördlichen Eingangstür, die vor den großen Festen schon oft zu dem gleichen Zwecke benutzt worden war, das Plakat mit den 95 Thesen anschlug. Viel mehr als diese im damaligen Universitätsleben so häufig vorkommende Formalität beschäftigte ihn selber aber innerlich das Schicksal des Paketes, das er wohl noch am selben Tage an die magdeburgischen Räte in Kalbe an der Saale zu Händen Seiner kurfürstlichen Durchlaucht des Erzbischofs von Mainz und Magdeburg abgehen ließ. Dasselbe enthielt erstlich ein Exemplar des Thesenplakats, zweitens eine Reinschrift der schon vorher fertiggestellten kurzen Abhandlung über den Ablaß, drittens einen Brief an den Erzbischof, der in Stockholm noch im Original vorhanden ist. In diesem Briefe beschwört er den Fürsten, nachdem er kurz die anstößigsten Stellen hervorgehoben, die Instructio summaria in seinem eigensten Interesse sofort wieder einzuziehen

und Tetzel und seine Gesellen eines Besseren zu belehren, denn sonst könnte es sich leicht ereignen, daß jemand gegen diese und gegen die Instructio eine Streitschrift loslasse und das würde dem Ansehen Seiner kurfürstlichen Durchlaucht doch sehr abträglich sein. Eine ähnliche Eingabe richtete er unter demselben Datum an den zuständigen Ordinarius, den Bischof Hieronymus Schulze von Brandenburg; die übrigen anscheinend nicht sehr zahlreichen Exemplare des Plakates aber behielt er alle zurück. Selbst Spalatin hatte noch etwa am 9. November keins davon in die Hände bekommen. „Denn", schreibt er, „ich will nicht, daß der Kurfürst und seine Räte meine Thesen eher kennen lernen, als die Leute, auf die sie gemünzt sind, damit man nicht glaube, ich hätte sie dem Kurfürsten zu Liebe verfaßt, wie von vielen, wie ich höre, schon behauptet wird. Es ist gut, daß ich sogar einen Eid darauf leisten kann, daß sie ohne Wissen des Kurfürsten ausgegangen sind." Er spielt damit auf die Verstimmung an, die am kurfürstlichen Hofe noch immer über die schwere politische Niederlage herrschte, die das Haus Wettin durch die Erhebung des jugendlichen Hohenzollern in den die wettinischen Lande überall umgebenden und durchschneidenden großen geistlichen Fürstentümern Magdeburg, Halberstadt und Mainz erlitten hatte. Für Leute, die weder ihn noch den Kurfürsten genau kannten, lag danach die Vermutung allerdings sehr nahe, daß der Kurfürst sich seiner bedient habe, um dem hohenzollernschen Glückssprinzen etwas auszuwischen. Es war ihm daher jetzt sehr angenehm, solches Gerede mit dem besten Gewissen zurückweisen zu können.

Die 95 Thesen bestätigen vom ersten bis zum letzten Buchstaben diese völlig unpolitische Tendenz seiner ersten reformatorischen Tat. Sie sind eine ganz in den hergebrachten Formen des damaligen Hochschulbetriebs sich bewegende, lediglich von religiösen und seelsorgerlichen Gesichtspunkten inspirierte und ausschließlich religiöse und seelsorgerliche Tendenzen verfolgende Kundgebung. Eben aber weil sie einem ganz bestimmten praktisch seelsorgerlichen Zwecke dienen sollten, hat Luther seine neue religiöse Anschauung in ihnen nur soweit vorgetragen, als dieser Zweck, nämlich die Kritik der mainzischen Ablaßinstruktion und der mainzischen Ablaßprediger, es ihm erforderlich erscheinen ließ. In These 1—4 stellt er zunächst fest, was Buße tun heißt. „Dominus et magister noster Jesus Christus dicendo: poenitentiam agite, omnem vitam fidelium poenitentiam esse voluit" (1). Die rechte Buße ist also nicht ein ab und zu rasch mit dem vorgeordneten Priester abzuwickelndes Geschäft, sondern ein das ganze Leben des Christen hindurch währender

innerer Prozeß. Poenitentia hängt mit poena, Strafe, zusammen. Daraus ergibt sich schon: Buße und Straflosigkeit, Buße und Strafscheu sind einander entgegengesetzt, ja, schließen einander aus. Wer in der rechten Weise Buße tut, der wird nie aufhören, seinen alten Adam zu strafen, d. h. durch asketische Zuchtübungen aller Art abzutöten. In These 5—7 stellt er dann die allgemeinen Grundsätze fest, nach denen die Heilskraft der päpstlichen Ablässe zu beurteilen sei. Der Papst kann selbstverständlich nur solche Strafen erlassen, die er auch auferlegen kann. Schuld kann *er* aber überhaupt nicht erlassen, sondern nur Gott; aber Gott erläßt keine Schuld, ohne den Büßer zugleich seinem Stellvertreter, dem Priester, zu unterwerfen. In These 8—29 handelt er dann speziell von dem Ablaß für die Toten und dessen Voraussetzung, der angeblichen Gewalt des Papstes über das Fegfeuer, in Nr. 30—40 von dem Ablaß für die Lebenden. Was den ersteren anlangt, so ist zunächst zu beachten: die Strafverpflichtung erlischt auch bei den Kirchenstrafen mit dem Tode des Strafpflichtigen, den armen Seelen im Fegfeuer kann der Papst also keinen Straferlaß zuwenden. Nur durch seine Fürbitte kann er ihnen helfen. Aber ob und inwieweit diese Bitte von Gott erhört wird, weiß niemand. Was den Ablaß für die Lebenden anlangt, so stellt er auch hier fest: wer seine Bosheit wahrhaft bereut, der flieht nicht vor der Strafe, der sehnt sich vielmehr nach Strafe (Nr. 40). Wer solche Reue empfindet, der hat aber auch ohne Ablaß Vergebung seiner Schuld (Nr. 36—37). Der ewigen Verdammnis sind daher diejenigen verfallen, die da meinen, im Hinblick auf den gekauften Ablaßzettel ihrer Seligkeit sicher sein zu können, desgleichen auch ihre Lehrer (Nr. 32). These 41—51 wird dann der Ablaß und die durch ihn geleistete Beisteuer zu dem Neubau von St. Peter mit anderen *guten Werken* der Barmherzigkeit verglichen. Wer einem Armen nicht hilft, um einen Ablaßbrief zu kaufen, der erwirbt sich nicht die Huld Gottes, sondern läd nur den göttlichen Zorn auf sich. Wer nicht mehr hat, als er zum Leben braucht, der darf sich keinesfalls Ablaß kaufen. Der Ablaß ist überhaupt nur dann etwas wert, wenn man auf ihn nicht sein Vertrauen setzt (Nr. 49). Solches Vertrauen würde auch dann eitel sein, wenn der Papst sein eigenes Seelenheil für das Seelenheil des Ablaßkäufers verpfänden würde (Nr. 52). In derselben Weise wird dann in Th. 53—80 die Ablaß*predigt* mit der Predigt des Evangeliums oder des Wortes Gottes verglichen. Ein Feind Christi und des Papstes ist, wer befiehlt — wie es bei jeder Ablaßverkündigung geschah —, daß, so lange der Ablaß gepredigt wird, die Predigt des Evangeliums gänzlich einzustellen sei (Nr. 53—55). Dann (Nr. 56—68) wird gegenüber

der Lehre vom Schatz der Kirche festgestellt: der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium von der Herrlichkeit und Huld Gottes (Nr. 62). Hierauf werden die „Träume" der Ablaßprediger, d. h. die Tetzel zugeschriebenen skandalösen Äußerungen, einer Kritik unterzogen (Nr. 69—80). Endlich läßt der Kritiker in These 81—91 noch die „spitzen Argumente" aufmarschieren, die sich die Laien jetzt gegenüber dem Ablaß erlauben: Warum räumt der Papst nicht aus christlicher Liebe und Barmherzigkeit das Fegfeuer auf einmal aus? (Nr. 82). Wenn die durch den Ablaßzettel erlösten armen Seelen unserer Fürbitte nicht mehr bedürfen und es sogar Unrecht sein soll, solche noch für sie zu leisten, wie kommt es dann, daß man die für dieselben gestifteten Jahrgedächtnisse und Seelenmessen weiter bestehen läßt und nicht gestattet, die für diesen Zweck eigens gegründeten zahllosen Pfründen einzuziehen? (Nr. 83). Dem gottlosesten Menschen gestattet der Papst gegen Geld eine fromme Seele aus dem Fegfeuer zu lösen. Aber gratis dies zu tun, weigert er sich (Nr. 84). Warum baut der Papst die Peterskirche trotz seines ungeheuren Reichtums von den Geldern der armen Gläubigen und nicht auf seine eigenen Kosten? (Nr. 86). Was spendet der Papst denen, die schon wegen ihrer wahren Reue einen Anspruch auf volle Vergebung haben? (Nr. 88). Wie kommt es, daß der Papst, wenn er bei seinen Ablässen angeblich nur das Heil der Seelen im Auge hat, um dieser willen alle anderen Ablässe suspendiert, obgleich die letzteren ebenso heilskräftig sein sollen? (Nr. 89). Diese Skrupel der Laien ohne Angabe von Gründen bloß mit Gewalt niederschlagen, würde den Papst und die Kirche dem Gelächter ihrer Feinde ausliefern heißen (Nr. 90). Sie würden sich aber leicht lösen lassen, ja überhaupt nicht entstanden sein, wenn die Ablässe „richtig" — Luther sagt: gemäß der wahren Meinung des Papstes — verkündet würden. Damit ist er mit seinem Thema eigentlich fertig. Er hat aber das Bedürfnis, noch einmal kurz den Gegensatz der Ablaßreligion zu seiner eigenen Religion hervorzuheben. Das tut er in den vier feierlichen Schlußthesen (Nr. 92—95). Der wahre Christ sehnt sich danach, seinem Meister durch Strafe, Tod und Hölle nachzufolgen (Nr. 94). Er baut nicht auf die Sicherheit, die ihm der Ablaßzettel verspricht. Er sieht in der Trübsal hier den sicheren Weg zum Himmelreich (Nr. 95).

In diesen letzten Thesen kommt besonders klar das religiöse Grundmotiv zum Ausdruck, aus dem Luthers Protest gegen den Ablaß entsprungen ist: der Gegensatz gegen die egoistische Religiosität, die Straflosigkeit als das Gut der Güter betrachtet. Dieser egoistischen Frömmigkeit stellt er die sittliche Frömmigkeit gegenüber, die als der Übel größtes nicht

die Strafe ansieht, sondern die Schuld und daher nicht Straflosigkeit begehrt, sondern Vergebung der Schuld und innere Besserung und um dieser beiden inneren Güter willen die Strafe nicht bloß willig auf sich nimmt, sondern nach Strafe sich geradezu sehnt. Die Kraftquelle dieser neuen Religion ist das Evangelium von der Herrlichkeit und Huld Gottes und ihr stärkster Lebenstrieb nicht der rohe egoistische Glückstrieb, sondern das Verlangen, den Willen Gottes zu tun und die Werke der Barmherzigkeit an den Brüdern zu üben (Nr. 41—51). All diese Gedanken waren ihm schon seit 1513 geläufig. Auch des starken Gegensatzes, in den er damit zu der vulgären Frömmigkeit seiner Zeit geraten war, war er sich schon längst bewußt. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Thesen besteht also nicht darin, daß in ihnen zum erstenmal ein neues Frömmigkeitsideal fixiert wird, sondern darin, daß dies neue Frömmigkeitsideal hier zum erstenmal öffentlich zur Kritik der herrschenden Religion und Religionspflege verwendet wird. Sie sind aber nicht nur ein religionsgeschichtliches, sondern auch ein weltgeschichtliches Dokument ersten Ranges. Indem Luther den Ablaß antastete, griff er ohne seinen Willen, ja wider seinen Willen zugleich dem Papst an die Krone und nötigte die Hierarchie, sich in einen Kampf mit ihm einzulassen, der für die halbe Welt das Signal zum Abfall von Rom werden sollte.

Von dieser Fernwirkung der 95 Thesen war aber noch an seinem Namenstag (11. November) nicht das mindeste zu merken. Daß sich zu der angekündigten Disputation nicht eine Seele meldete, focht ihn wohl nicht sonderlich an. Auch die Unkenrufe seines juristischen Kollegen Hieronymus Schurpff und das beharrliche Stillschweigen der Bischöfe von Brandenburg und Mainz regte ihn wohl nicht weiter auf. Aber er hätte doch zu gern gewußt, wie die Freunde in Erfurt, Nürnberg und anderwärts sich zu diesen neuen Paradoxien stellten, denn von ihrem Urteil wollte er es, wie er Anfang März an Scheurl schreibt, abhängig machen, ob er die 95 Sätze wieder unterdrücke oder in regulärer Weise veröffentliche. So begann er denn am 11. November einige Exemplare des Plakates nach auswärts zu versenden. Die Freunde nahmen aber diese Sendung ganz anders auf, wie sie gemeint war. Sie verbreiteten das Plakat, wo und wie sie konnten, und machten das schon damals höchst erwerbstüchtige Geschlecht der Buchdrucker auf dasselbe aufmerksam. Wohl noch im November wurde es in Leipzig und Magdeburg nachgedruckt. Im Dezember kam es in Nürnberg bereits mit einer deutschen Übersetzung und in Basel in Buchform heraus. So „liefen die 95 Thesen" nun doch, ehe Bruder Martin das Urteil der Fachleute darüber hatte einholen können, sehr

wider seinen Willen zwar nicht in „schier 14 Tagen", aber etwa in 14 Wochen, was bei den damaligen Verkehrsverhältnissen schon etwas Außerordentliches bedeutete, „durch ganz Deutschland". Hier und da schlug man sie sogar öffentlich an, um jedermann Gelegenheit zu geben, sie bequemlich zu lesen. Wer sie aber las, der pries und lobte meist den kühnen Augustiner. Der Bischof von Merseburg, Prinz Adolf von Anhalt, der ihm sehr gewogen war, erklärte schon am 27. November dem herzoglich sächsischen Rat Pflugk, er würde sich freuen, wenn sie an recht vielen Orten angeschlagen würden, damit das arme Volk, das die neue Gnade kaufen solle, vor Tetzels Betrug gewarnt werde. Der alte Franziskaner Fleck brach, als er sie in seinem Kloster Steinlausig bei Bitterfeld angeschlagen fand, in den Freudenruf aus: „Ho, Ho, er ist da, der es tun wird!" Und der große Nürnberger Künstler Albrecht Dürer schickte, als er sie gelesen, dem ihm gänzlich unbekannten Verfasser zum Danke dafür gleich einige seiner Holzschnittbücher und Kupferstiche. Dürer war aber sicher nicht der einzige Laie, der sie las. Das ergibt sich zur Genüge schon daraus, daß man in Nürnberg es bereits im Dezember für nötig hielt, sie ins Deutsche zu übersetzen. Wie erklärt sich dieser erstaunliche Erfolg der 95 Streitsätze auch in den Kreisen der nicht theologisch gebildeten Laien, die für derartige Produkte der Schulgelehrsamkeit sonst kaum ein Interesse hatten? Luther antwortet selber: „Alle Welt klagte über das Ablaß, sonderlich über Tetzels Artikel. Und weil alle Bischöfe und Doktoren stillschwiegen und niemand der Katze die Schelle anbinden wollte, — denn die Ketzermeister des Predigerordens hatten alle Welt mit dem Feuer in Furcht gejagt und Tetzel selber etliche Priester, so wider seine Predigt aufgemuckt hatten, in die Enge getrieben — da wurde der Luther als ein Doktor gerühmt, daß doch (endlich) mal einer käme, der drein griffe." Der Ruhm war ihm selbst jedoch nicht lieb. Warum? Weil die Thesen vielfach nicht bloß, wie er wünschte, als disputable Behauptungen, sondern schon als feststehende Wahrheiten betrachtet und weiterverbreitet wurden. „Denn", fuhr er fort, „ich wußte selbst nicht, was das Ablaß wäre, und das Lied wollte meiner Stimme zu hoch werden." Diesen Eindruck, daß das Lied für ihn zu hoch werde, hatten allerdings auch manche Leser der Thesen, die es aufrichtig gut mit ihm meinten. Bezeichnend dafür ist eine Äußerung des Hamburger Priesters Albert Krantz († 7. Dezember 1517): „Du sagst die Wahrheit, guter Bruder, aber du wirst nichts ausrichten. Geh in deine Zelle und sprich: Gott erbarme sich mein!" Selbst in Wittenberg war die Stimmung „in der erste sehr schwächlich". Von den Professoren trat nur Karlstadt

mit aller Energie für ihn ein. Im Schwarzen Kloster aber war man über das Geschrei, das sich nun für und wider ihn erhob, so voller Angst und Schrecken, daß der Prior Ulrich Adam eigens zu ihm kam, um ihn zu beschwören, den Orden doch ja nicht in Schande zu bringen. „Die anderen Orden, sonderlich die Predigermönche", klagte er, „hüpfen schon vor Freuden, daß sie nicht allein in Schanden stecken, sondern nun auch die Augustiner brennen müssen." Er dachte dabei wohl an die mit Zustimmung Papst Julius' II. erfolgte Verbrennung der vier unglücklichen Dominikaner, die in Bern 1509 in dem sogenannten Ketzerhandel als angebliche Gotteslästerer zum Tode verurteilt worden waren. Wie man am kurfürstlichen Hofe die Situation ansah, ist leider nicht mehr festzustellen. Spalatin war noch Anfang 1518 anscheinend nicht ganz ohne Bedenken. Der Kurfürst hüllte sich nach seiner Gewohnheit in Stillschweigen. Daß er nach mehrfacher Erinnerung Luther endlich am 10. November das versprochene Tuch zu einer neuen Kutte anweisen ließ, ist natürlich kein Beweis dafür, daß er mit Luthers Vorgehen einverstanden war. Ebensowenig ist dies daraus zu schließen, daß er Luther ermächtigte, wir wissen nicht wann, Tetzel unter Angebot freien Geleits, offener Tore, freier Kost und Herberge zu einer Disputation nach Wittenberg einzuladen. Das törichte Gerede, daß er Luther aus Feindschaft gegen die Hohenzollern zu seiner Tat angestiftet habe, nahm er anscheinend nicht schwer, denn daß er Luthers Meinung über den Ablaß nicht teilte, konnte er in Berlin und Mainz ebenso als bekannt voraussetzen, wie in Rom, und gegebenenfalls durch einen Hinweis auf seine unausgesetzten Bemühungen um neue Ablässe für die Wittenberger Schloßkirche und um Ablaßprivilegien für seinen persönlichen Gebrauch urkundlich erhärten.
Wenn nun schon Luthers Gönner sich vielfach so bedenklich über die Folgen seines Vorstoßes äußerten, so darf man sich nicht wundern, daß seine Abgönner ihn jetzt schon für abgetan und verloren hielten. Tetzel prahlte, als ihm wohl noch im November in Berlin die Thesen von dem Bischof von Brandenburg vorgelegt wurden: „Der Ketzer soll mir in drei Wochen ins Feuer geworfen werden und in einem Badehute gen Himmel fahren" (d. h. seine Asche soll in einem Badehute gesammelt und ins Wasser geworfen werden). Ebenso liebreich ließen sich in steigender Zahl Tetzels Ordensbrüder vernehmen, die durch ihre Beziehungen zu der Kurie und dem Hause Hohenzollern und ihre angesehene Stellung an den „Schwesteruniversitäten" Leipzig und Frankfurt a. d. O. so mächtigen Dominikaner. Auch die alten Erfurter Ockhamisten, allen voran der von Luther immer noch eifrig umworbene Fürst der Modernen, Jodok Trut-

vetter, waren jetzt, obgleich sie nicht nach dem Scheiterhaufen schrieen, mit dem einst so hochgeschätzten Bruder Martin gänzlich fertig.
Angesichts dieses Widerstreites der Meinungen und der ihm höchst peinlichen Unklarheit, die sich über den eigentlichen Zweck der Thesen auch bei seinen Freunden bemerkbar machte, empfand Luther das dringende Bedürfnis, in einer eigenen Schrift den wahren Sinn seiner Paradoxien authentisch festzustellen. Etwa Anfang Februar 1518 konnte er diese Erläuterungen der 95 Thesen, wie er sie nannte (Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute) schon seinem Ordinarius, dem Bischof Schulze von Brandenburg, mit der Bitte vorlegen, alles, was ihm darin anstößig erscheine, rücksichtslos zu streichen, ja, wenn es ihm beliebe, gleich das ganze Manuskript ins Feuer zu werfen, denn, „ich weiß, Christus bedarf meiner nicht. Er wird auch ohne mich seiner Kirche kund tun, was ihr frommt. Nichts ist so schwer, wie die rechte Lehre der Kirche festzustellen, insbesondere, wenn man ein so schwerer Sünder ist (wie ich)." Er will daher alles, was auf den beifolgenden Blättern stehe, bloß als vorläufige, disputable Meinungen, aber nicht als definitive Ergebnisse seiner Forschungen über die Ablaßfrage angesehen wissen. Auch in der Schrift selbst betont er bei jeder Gelegenheit seine unbedingte Unterwerfung unter die Weisungen des Heiligen Stuhles. Die These: „Die Ablaßkommissare sind mit aller Ehrfurcht zuzulassen", läßt er daher auch jetzt noch ohne jede Einschränkung passieren. „Denn", sagt er, „der päpstlichen Gewalt muß man in allen Dingen ehrfurchtsvoll weichen." Aber als Schriftbeweis dafür führt er nicht die berühmten Bibelstellen über den Vorrang des Apostels Petrus vor den anderen Aposteln an, sondern den auf jede Art von Obrigkeit anwendbaren Spruch Römer 13, 1: „Seid untertan der Obrigkeit", und als einzigen Gegenstand der päpstlichen Kommandogewalt bezeichnet er nur noch allerlei äußerliche Dinge. Das Gewissen der Gläubigen nimmt er ausdrücklich von ihr aus. Er wagt es daher auch, jetzt schon frank und frei zu erklären: ein ungerechter Bannfluch des Papstes ist ohne jede Folge für das Verhältnis des Gläubigen zu Gott und braucht daher niemanden innerlich zu beunruhigen. Freilich dürfe man aber auch gegen solche Gewalttaten sich nicht zur Wehr setzen, sondern müsse sie, wie alles Unrecht, nach der Weisung Christi „Widerstehet nicht dem Übel" geduldig über sich ergehen lassen. Wäre diese Weisung, wie man behauptet, ein bloßer Rat und nicht ein unbedingt verpflichtendes Gebot, dann würde es allerdings statthaft sein, die Ablaßprediger ebenso rücksichtslos zu bekämpfen wie die *Türken*. Aber es handelt sich um ein Gebot, nicht bloß um einen Rat, daher muß

man äußerlich sich diesen Menschen fügen, ohne innerlich ihr Reden und Tun irgendwie zu billigen, denn das würde wider das Gewissen sein. Er konstatiert weiter jetzt schon einmal im Vorübergehen ganz unbefangen (These 22): „Zur Zeit Gregors des Großen besaß die römische Kirche noch nicht die Regierungsgewalt über alle anderen Kirchen, wenigstens nicht über die Kirchen Griechenlands," und bezeichnet ohne Scheu die berühmte Zweischwerterlehre des Mittelalters, aus der man folgerte, daß Christus dem Papst nicht nur die Herrschaft über die Kirche, sondern auch über alle Reiche der Welt übertragen habe, als eine „der Hölle würdige Erfindung". Mit demselben Recht, meint er, könnte man behaupten, daß der Papst zwei Schlüssel von Christus erhalten habe, den einen zu den Reichtümern des Himmels, dem sogenannten Schatz der guten Werke, den anderen zu den Reichtümern der Erde. Bei dieser Gelegenheit kommt er auch auf das übliche Verfahren gegen die Ketzer zu sprechen. Das Verbrennen, schreibt er, ist zwar sehr bequem, aber unzweifelhaft gegen den Willen des Heiligen Geistes, denn der Apostel sagt ausdrücklich: es muß Sekten geben, und das Evangelium: lasset das Unkraut wachsen bis zur Ernte! Danach wundert man sich nicht, daß er statt von einer Herrschaft jetzt nur mehr von einem Dienste der Priester an den Seelen redet. Christus hat nicht gewollt, erklärt er ausdrücklich, „daß die Seligkeit der Menschen in der Hand oder Willkür eines Menschen stehe." Wenn der Priester einen Sünder absolviert, so funktioniert er nicht etwa als Richter an Gottes Statt, sondern er verkündet ihm nur zur Tröstung seines Gewissens in besonderer Weise die von Gott verheißene Vergebung. Dieser Verheißung darf man aber ja nicht etwa um des Papstes oder des Priesters willen trauen, denn dann könnte man sich ja nicht auf sie verlassen, wenn der Priester *ein unwürdiger Mensch ist*, sondern allein um deswillen, weil sie von Gott ausgegangen ist. Man muß ihr aber *trauen*, denn nur wer ihr traut, hat wirklich die Vergebung, ebenso wie auch die Gnadengabe der Taufe und des Abendmahls nur dem zuteil wird, der sie im *Glauben* sich aneignet. Die Behauptung, daß die Sakramente des Neuen Bundes ohne weiteres den Menschen gerecht machen, wofern er sich nicht absichtlich gegen ihre Wirkung innerlich verschließt, ist nicht bloß falsch, sondern auch ketzerisch. Damit war das Fundament der ganzen bisherigen Anschauung vom Sakrament umgestoßen. Was speziell die Beicht anlangt, so verwirft er auch hier, wie schon in der Vorlesung über den Hebräerbrief, aufs entschiedenste den bisherigen Brauch, von dem Pönitenten eine vollständige Aufzählung aller seiner Missetaten zu fordern. Er meint, daß man damit nicht nur dem Beichtenden etwas

Unmögliches zumute, sondern ihn geradezu, wenn er diese Aufgabe ernst nehme, zur Verzweiflung treibe. Statt ihn dergestalt auf die Folterbank zu legen und mit den Schrecken der Hölle und des Fegfeuers zu ängstigen, solle man ihm vielmehr die Wohltaten Gottes und Christi vorhalten, „dann fließen die Tränen, dann beginnt er sich selbst zu hassen und zu verachten, aber ohne in Verzweiflung zu geraten oder gar in den dem Volke erst von den Gelehrten künstlich beigebrachten Wahn zu verfallen, daß sich der Sünder durch seine eigene Reue und äußeren Bußwerke die göttliche Vergebung immer erst verdienen müsse." Das ist die Buße, die Christus fordert, die sakramentale Buße, die kirchliche Beichtbuße, hat er dagegen nicht geboten. Sie ist vielmehr erst durch die Päpste und durch die Kirche eingeführt worden, wenigstens was ihren dritten Teil, die sogenannte Satisfaktion, anlangt. Sie ist daher auch nicht unveränderlich, sondern kann von der Kirche nach Belieben umgestaltet werden. Aber daraus folgt natürlich nicht, daß man sie nach Belieben leisten oder auch unterlassen könne. Der Respekt gegen die Befehle und Anordnungen der Kirche in solchen äußeren Dingen ist vielmehr ebenso Pflicht, wie der Respekt gegen die Anordnungen jeder anderen Obrigkeit. Was speziell den Ablaß anlangt, so bleibt er auch jetzt bei dem Urteil: der Ablaß ist nur Erlaß der von dem Priester auferlegten Kirchenstrafen, also etwas sehr Minderwertiges, ja geradezu Bedenkliches, denn wer solchen Erlaß begehrt, beweist, daß er es mit der Buße nicht ernst meint. In einem entscheidenden Punkte geht er aber doch auch schon in dieser Spezialfrage über die 95 Thesen hinaus. Der Schatz der Kirche, sagt er, ist allein Christus. Verdienste der Heiligen gibt es nicht, denn kein Heiliger hat je die göttlichen Gebote ganz erfüllt, geschweige denn mehr als das getan. Von einem Verdienst kann nur bei Christus geredet werden. Aber über dies Verdienst hat nicht die Kirche zu verfügen, sondern Gott allein. Aus all den von ihm angeführten Mängeln in der Verkündigung und Seelsorge der heutigen Kirche zieht er dann endlich den Schluß: „*Die Kirche bedarf einer Reformation.* Diese Reformation ist aber nicht Sache des Papstes allein, auch nicht Sache der Kardinäle, das hat der Ausgang des jüngsten Konzils — des fünften Laterankonzils von 1512 bis 1517 — unzweideutig gezeigt, sondern sie ist Sache des *ganzen (christlichen) Erdkreises* oder vielmehr Gottes. Wann sie kommen wird, weiß *er* allein. Inzwischen ist es unsere Aufgabe, die offenkundigen Übelstände aufzudecken, insbesondere die *Knechtschaft*, in die die Schlüsselgewalt durch die Hab- und Ehrsucht geraten ist. Der Abgrund (Antichrist) hat seinen Angriff schon eröffnet, und es ist nicht unsere Sache, ihn zurückzuhalten."

Die Resolutionen sind somit durchaus nicht bloß eine Erläuterung der 95 Thesen, sondern eine selbständige reformatorische Programmschrift großen Stils. Die Darstellung ist lebhaft, aber immer noch beherrscht von dem Wunsche, mit den Vertretern der bisherigen Lehre und Praxis sich zu verständigen. Nur in den erst vor der Drucklegung eingeschobenen polemischen Exkursen gegen die Thesen von Tetzel-Wimpina wird Luther direkt grob und heftig. Auch als gelehrte Leistung ist die Schrift höchst beachtenswert. Sie zeigt, daß er nicht nur die Spezialliteratur über die Ablaßfrage, sondern auch das kanonische Recht, die Kirchenväter und die Hauptwerke der Kirchengeschichte mit größtem Fleiße und Erfolg studiert hat. Aber in der äußeren Anlage ist sie doch trotz der häufigen Zitate aus der Sprichwörtersammlung des Erasmus (Adagia) noch ein echt scholastisches Produkt und darum für humanistisch gebildete Leser, wie er selbst betont, kaum genießbar.

Der Bischof von Brandenburg ließ ihm, wie es scheint, etwa Ende Februar mitteilen, daß er zur Zeit nicht imstande sei, die Schrift zu prüfen. Inzwischen war er aber seiner Thesen und der Mißverständnisse, die sie erregten, so überdrüssig geworden, daß er beschloß, sie durch eine kleine Schrift in deutscher Sprache, in der er zugleich das Volk vor dem falschen Gebrauch der Ablässe warnen wollte, zu ersetzen und zu verdrängen. Ehe er aber dazu die nötige Zeit fand, erhielt er etwa Mitte März zum erstenmal zwei scharfe Rezensionen der 95 Sätze: die Gegenthesen von Tetzel-Wimpina und die Obelisci, d. h. die handschriftlichen Glossen des Dr. Eck von Ingolstadt. Die ersteren kränkten ihn nicht sehr, die letzteren waren dagegen für ihn eine sehr unerfreuliche Überraschung, denn erst im Jahr zuvor hatte Eck durch Vermittlung Scheurls mit ihm brieflich Freundschaft geschlossen. Trotzdem strafte er ihn jetzt in kühl überlegenem Tone als unwissenden, törichten, vermessenen und dreisten Menschen ab, ja, verdächtigte ihn indirekt bereits als Husitten und Ketzer. Er wollte diese „Höllenspeise" erst geduldig hinunterschlucken. Aber die Freunde zwangen ihn, Eck sogleich privatim, d. h. nur handschriftlich, zu antworten. Er hielt es jedoch für gut, diese Antwort, die sogenannten Asterisci, vorläufig zurückzuhalten und zunächst die seit Wochen schon beabsichtigte volkstümliche Schrift über den Ablaß auszuarbeiten. Sie erschien vor Ende März unter dem etwas irreführenden Titel: Sermon von Ablaß und Gnade. Sie ist aber kein Sermon, keine Predigt, sondern eine kurze Zusammenfassung seiner inzwischen durch die Arbeit an den Resolutionen erheblich geförderten Studien über die Ablaßfrage in zwanzig markigen Thesen. Die Heilige Schrift, stellt er fest, fordert von dem

HOLZSCHNITT (AUS DER SCHULE LUKAS CRANACHS D. Ä., 1530)
AUS LUTHERS GROSSEM KATECHISMUS: ERSCHAFFUNG DER EVA

Sünder nur herzliche wahre Reue sowie den Vorsatz, hinfürder das Kreuz Christi zu tragen und die rechten Werke der Genugtuung zu tun, nämlich erstlich allerlei Werke „der Seelen eigen, als beten, Gottes Wort lesen, bedenken, hören, predigen", zweitens allerlei Werke, die der Kasteiung des alten Adams dienen sollen, und endlich allerlei Werke der Liebe und Barmherzigkeit gegen den Nächsten. Gott verhängt zwar bisweilen auch über den Sünder allerlei Strafen zeitlicher Art. Aber diese Strafen hat kein Mensch — also auch der Papst nicht — Gewalt, nachzulassen. Der Ablaß ist nur Erlaß der Kirchenstrafen. „Mein Wille, Bitte und Rat ist, daß niemand mehr Ablaß löse, denn er ist weder geboten noch geraten, weder verdienstlich noch ein Werk des Gehorsams, sondern im Gegenteil eine Versuchung, sich dem schuldigen Gehorsam zu entziehen. Ob die armen Seelen durch Ablaß aus dem Fegfeuer erlöst werden können, weiß ich nicht und glaube ich nicht. Auch hat die Kirche darüber noch nichts beschlossen. Sicher wirst du jedenfalls gehen, wenn du für sie bittest und sonst wirkest. Daß mich diejenigen, denen diese Wahrheiten an ihrem Verdienst Abbruch tun, einen Ketzer schelten, achte ich nicht groß. Die so handeln, beweisen nur, daß sie finstere Gehirne sind, die Bibel nie gerochen, die Kirchenväter nie gelesen, ihre eigenen Lehrer nie verstanden haben, denn wäre das der Fall, so wüßten sie, daß man niemanden so nennen soll, ehe man ihn gehört und seines Irrtumes überführt hat."

Die Schrift hatte eben die Presse verlassen, als ihm zu seiner Verwunderung gemeldet wurde, der Abt Valentin von Lehnin wünsche ihn zu sprechen. Der Prälat überbrachte ihm ein überaus gnädiges Handschreiben des Bischofs von Brandenburg, in dem derselbe ihn wissen ließ, daß er zwar nichts Irriges, sondern alles „gut katholisch" in den Resolutionen gefunden habe und das unbedachte und unbescheidene Auftreten der neuen Ablaßprediger selber durchaus verdamme. Trotzdem müsse er ihn aber ersuchen, jetzt noch zu schweigen und nichts Neues über die Ablaßfrage zu veröffentlichen. Der Abt bestätigte diese Weisung mündlich und fügte noch hinzu: der Bischof wünsche auch, daß der eben erschienene Sermon aus dem Handel gezogen werde. Bruder Martin war über diesen ganz unerwarteten Besuch und die noch weniger erwartete Liebenswürdigkeit des Bischofs so erfreut, daß er sogleich alles versprach, was man von ihm forderte. Auf den Bischof aber machte hinwiederum die kaum erwartete Nachgiebigkeit des seit Monaten schon als Ketzer verschrienen Professors einen so guten Eindruck, daß er ihn noch vor Ostern (4. April) von seinem Versprechen entband, d. h. ausdrücklich ermächtigte, den Sermon weiter ausgehen zu lassen und die Resolutionen endlich in Druck

zu geben. Man muß danach doch bekennen, daß Herr Hieronymus Schulze nicht zu den Erleuchteten seines Standes gehörte. Denn daß Luther nicht mehr auf dem Boden der katholischen Lehre stand, das hätte er bei einiger Sachkenntnis und Aufmerksamkeit doch aus dem Sermon und den Resolutionen auf den ersten Blick ersehen müssen. Aber freilich, er war von Haus aus Jurist und nicht Theologe und hatte es wohl nicht für nötig gehalten, die beiden Schriften ordentlich zu studieren, ja vielleicht sie überhaupt gar nicht gelesen. Luther war mit diesem Bescheid natürlich sehr zufrieden und erließ nunmehr, wie es scheint, sogleich in deutscher wie in lateinischer Sprache eine öffentliche Erklärung oder Protestation, in der er sich ausdrücklich zu dem Sermon bekannte und feststellte, daß er weder von seiner Universität noch von seinen weltlichen und geistlichen Obern verdammt sei, sondern nur von etlichen dreisten und eilfertigen Leuten frevelhafterweise als Ketzer verschrien werde. Er bitte, ihn entweder eines Besseren zu belehren oder das Urteil Gottes und seiner Kirche abzuwarten. „Ich bin nicht so frevel (vermessen), daß ich meine Sinne (Meinung) vor allen erhebe (vorziehe). Aber auch nicht so vergessen (töricht), Gottes Wort hinter Menschenfabeln setzen zu wollen."
Danach konnte der Sermon ungehindert seinen Weg weitergehen, und er ging ihn jetzt auch sogleich mit solchem Erfolge, daß der Zweck, den Luther bei seiner Veröffentlichung im Auge gehabt hatte, die Verdrängung der Thesen vom buchhändlerischen Markt, in der Tat erreicht wurde. Während von dem Thesenplakat kein einziges Exemplar des Urdrucks sich erhalten hat, sondern nur drei Exemplare von zwei späteren Nachdrucken, sind von dem Sermon noch Dutzende von Exemplaren sowohl des Urdrucks wie der zwölf in Wittenberg, Leipzig, Augsburg, Nürnberg, Basel im Laufe des Jahres 1518 erschienenen Nachdrucke vorhanden: ein Beweis, wie eifrig die Schrift, insbesondere in dem städtereichen Süden, begehrt und gelesen wurde. Sie ist die erste Schrift Luthers, die in Süd- und Mitteldeutschland auch das „Volk", d. h. die nichtlateinkundigen Schichten der städtischen und zum Teil wohl auch schon der ländlichen Bevölkerung, erreichte, und sie bewirkte, daß auch die übrigen Schriften, die er in diesen Wochen mit unermüdlicher Feder geschaffen hatte, die kurze Auslegung der zehn Gebote, in der er zum erstenmal seine neuen religiösen Anschauungen für das Verständnis dieses als Beichtspiegels in der Fastenzeit so viel gebrauchten Katechismusstückes verwertete, der lateinische Sermon über die Buße, in dem er seine neue Auffassung über die Buße kurz darlegte, und der lateinische Sermon über die würdige Vorbereitung zum Abendmahl, fleißig gekauft und gelesen

wurden. Der letztere ist besonders denkwürdig, weil er hier zum erstenmal feststellt: nicht der ist recht bereitet für das heilige Mahl, der sich selbst würdig dünkt, weil er seine Todsünden gebeichtet hat, sondern der, der sich ganz unwürdig solcher Gnade dünkt, weil er seine Sünden und Mängel aufs tiefste fühlt und allein in demütigem Vertrauen zu der Zusage Gottes an den Altar herantritt. Die Sitte, vor dem Abendmahl zu beichten, will er deswegen zwar nicht beseitigt wissen, aber er meint doch: die rechte Buße beginnt erst nach der Kommunion, wenn der Mensch die Wohltat Gottes erfahren hat. Dieselben Gedanken hatte er kurz zuvor seinen Zuhörern in der Hebräervorlesung in die Feder diktiert. Er legte also besonderes Gewicht auf sie.

So war er damals schon bemüht, seine neue Anschauung von der Buße auch für die praktische Seelsorge im Beichtstuhl fruchtbar zu machen und auf diesem Gebiete, das ihm einer Reform besonders bedürftig erschien, selber die nötigen Reformen anzubahnen. Aber inzwischen hatte längst der große Kampf um die von ihm vertretene Sache begonnen, der heute noch nicht sein Ende erreicht hat.

DIE ERSTEN DENUNZIATIONEN IN ROM

DIE EINGABE LUTHERS AN ERZBISCHOF ALBRECHT VOM 31. Oktober 1517 scheint ziemlich lange Zeit gebraucht zu haben, ehe sie in die Hände der magdeburgischen Hofräte zu Kalbe an der Saale gelangte, denn erst am 17. November wurde sie von denselben geöffnet und dann wohl sogleich nach Albrechts mainzischer Residenz Aschaffenburg am Main weiterbefördert. Dort legte sie der Erzbischof etwa Ende November seinen gerade anwesenden „Räten und Verständigen" und das Hauptstück, die 95 Thesen, auch noch den Juristen und Theologen der Universität Mainz vor. Die Räte empfahlen ihm, den Handel eilends päpstlicher Heiligkeit zuzufertigen, gleichzeitig aber dem vermessenen Mönch jede weitere Kundgebung in der Ablaßfrage zu verbieten (processus inhibitorius). Der erstere Vorschlag entsprach ganz Albrechts Neigungen. Schon vor dem 13. Dezember ließ er daher die nötigen Mitteilungen an die Kurie ergehen. Am 13. Dezember benachrichtigte er dann die magdeburgischen Hofräte in Kalbe von diesem Schritte und stellte ihnen zugleich anheim, den inzwischen von seinen Aschaffenburger Verständigen entworfenen Processus inhibitorius, den er beilege, durch „Herrn Tetzel Luther intimieren" (zustellen) zu lassen. Er fügte jedoch hinzu, daß ihm gar nichts daran liege, diesen Handel und die Feindschaft des Augustinerordens auf sich zu laden. Die magdeburgischen Hofräte zogen daraus ganz richtig den Schluß, daß seine Durchlaucht nicht weiter mit der Angelegenheit behelligt zu werden wünsche, und begnügten sich daher damit, die betreffenden Schriftstücke zu den Akten zu nehmen. Der zuständige Vorgesetzte der Mainzer Ablaßunternehmung drehte sich also, wie man im 16. Jahrhundert sagte, aus. Er überließ es der Kurie, diese nicht ganz geheure Sache in Ordnung zu bringen. Was aus „Herrn Tetzel" wurde, war ihm einerlei.

Die Eingabe Albrechts wurde auf dem gewöhnlichen Geschäftswege nach Rom befördert. Sie kann daher kaum lange vor Weihnachten daselbst angelangt sein. Sie bestand in der Hauptsache aus einem Schriftsatz der Mainzer Kanzlei, in dem Luther dem Papste zwar nicht wegen Ketzerei, aber wegen Verbreitung neuer Lehren denunziert wurde. Als Beweisstücke waren beigelegt „die Artikel" — was damit gemeint ist, weiß man nicht, die 95 Thesen und der „Traktat", d. h. die vor den Thesen von Luther verfaßte Abhandlung über den Ablaß, die wir auch noch besitzen. Der leitende Minister Leos X., der Kardinal Giuliano de Medici, hielt es, wie es scheint, für ausreichend, den vermessenen Mönch durch die oberste Behörde des Augustinerordens verwarnen zu lassen, und schrieb in diesem Sinne am 3. Februar 1518 an den Ordenspromagister Gabriel della Volta gen. Venetus. Was der Promagister hierauf tat, wissen wir nicht. Daß er durch Vermittlung Staupitzens Luther einen förmlichen Widerruf zugemutet und von dem Kapitel der sächsischen Kongregation zu Heidelberg Ende April 1518 die Auslieferung des Missetäters nach Rom gefordert habe, ist eine bloße Vermutung. Sollte er aber wirklich, was jedoch durch Luthers eigene Äußerungen durchaus nicht bestätigt wird, den „vermessenen" Bruder durch Staupitz verwarnt haben, dann muß die Verwarnung so sanft ausgefallen sein, daß Luther sie gar nicht als einen Versuch, ihn anderen Sinnes zu machen, auffassen konnte.

Inzwischen war aber längst ein Gegner auf den Plan getreten, der entschlossen war, ihn zu vernichten: Johann Tetzel. Im Januar 1518 fand zu Frankfurt a. d. Oder ein Kapitel der sächsischen Dominikanerprovinz statt, das, wie üblich, durch eine Disputation eingeleitet werden sollte. Die erste Rolle dabei war diesmal Tetzel zugedacht, der denn auch am 20. Januar vor den etwa dreihundert Patres über 106 Thesen disputierte, die ihm, wie es damals meist geschah, ein Professor der Ortsuniversität, der Dr. Konrad Koch gen. Wimpina, gemacht hatte. Sie richteten sich selbstverständlich alle gegen die 95 Thesen Luthers. Bei dieser Demonstration zugunsten des zu den anerkannten Größen der sächsischen Provinz gehörenden Bruders Tetzel ließ man es aber in Frankfurt nicht bewenden. Man erörterte vielmehr auch sehr eingehend die Frage, wie man den unverschämten Wittenberger Ketzer zur Strecke bringen könne, und da man von dem Vorgehen des Mainzer Erzbischofes nichts wußte, so beschloß man endlich, Luther in aller Form wegen Verdachtes der Ketzerei in Rom zu denunzieren. Diese Denunziation wog viel schwerer als die Denunziation des Mainzer Erzbischofs. Denn der bloße Verdacht der Ketzerei genügte schon, um gegen jemanden das kanonische Verfahren

wegen Ketzerei einzuleiten, insbesondere aber, wenn diese Denunziation von den sächsischen Dominikanern ausging, denn der nächste Vertraute des Kardinals Medici, Nikolaus von Schönberg, war ein Sachse und Dominikaner. Auch der einflußreichste Theologe der Kurie, der Kardinal Cajetan, war ein Mitglied dieses Ordens, und da er zur Zeit das Generalat bekleidete, besonders interessiert und verpflichtet, jede Verunglimpfung desselben abzuwehren. Wie und wann diese zweite Denunziation nach Rom gelangt ist, wissen wir nicht. Fest steht nur, daß die sächsischen Dominikaner jetzt schon frohlockend auf der Kanzel verkündeten, Luther werde in vierzehn Tagen oder vier Wochen auf dem Scheiterhaufen enden. Auch die Universität Wittenberg suchten sie auf alle Weise in Verruf zu bringen und selbst Kurfürst Friedrich ließen sie nicht ungeschoren. Im März wagte dann Tetzel einen neuen Vorstoß, indem er von Halle aus einen Buchführer mit Hunderten von Exemplaren seiner Frankfurter Thesen nach Wittenberg schickte, um dort unter der Hand gegen Luther zu wühlen. Die Studenten nahmen aber dem unglücklichen Menschen, als er am 17. März nach Wittenberg kam, seinen ganzen Kram weg und veranstalteten schließlich nachmittags 2 Uhr ein possenhaftes Autodafé, bei dem sie etwa achthundert Exemplare der Schrift dem Feuer überantworteten. Luther war über diesen törichten Streich sehr empört. Er urteilte mit Recht, daß seine Lage dadurch noch gefährlicher geworden sei. Spalatin hatte aber inzwischen schon diese Gefahr und den Schaden, den die Universität durch jede Kränkung der Anhänger „der soliden Theologie" erleiden werde, dem Kurfürsten so eindringlich vorzustellen gewußt, daß derselbe in eben jenen Tagen Luther und Karlstadt förmlich in seinen Schutz nahm. Trotzdem sah er es aber sehr ungern, daß Luther jetzt gerade für etliche Wochen Wittenberg verlassen sollte, um an dem Kapitel seiner Kongregation zu Heidelberg teilzunehmen. Wie leicht konnte er unterwegs von den feindlichen Dominikanern aufgehoben und dann auf irgendeine Weise nach Rom geschleppt werden! Er veranlaßte daher den Kurfürsten, Staupitz anzuweisen: Luther in Heidelberg ja nicht zu verziehen noch aufzuhalten, sondern ihn so schnell als möglich wieder nach Wittenberg zurückzuschicken, und ließ ihm außerdem eine ganze Anzahl besonders köstlicher Kredenzen (Empfehlungsbriefe) an die kurfürstlichen Beamten und die Fürsten, deren Gebiet er bei der Reise nach Heidelberg passieren mußte, mit auf den Weg geben.

DIE HEIDELBERGER DISPUTATION
ABSCHIED VON DEM ALTEN ERFURT

AM 11. APRIL 1518 VERLIESS LUTHER, WIE ES DIE REGEL befahl, mit dem Bruder Leonhard Beier als Socius itinerarius Wittenberg. Die Reise ging zunächst über Bitterfeld nach Leipzig und von dort dann über Weißenfels, Saalfeld, Gräfenthal, Judenbach nach Coburg. Hier langten die Wanderer am Abend des 15. April sehr müde an. Noch am selben Abend teilte Luther Spalatin zu dessen großer Befriedigung mit, daß ihn unterwegs niemand behelligt habe. Nur in Weißenfels habe der Ortspfarrer, ein Wittenberger Magister, ihn erkannt und freundlich bewirtet. In Judenbach sei er zufällig dem kurfürstlichen Rat Degenhard Pfeffinger begegnet und habe ihn veranlaßt, nicht nur für ihn, sondern auch für seine beiden Begleiter das Mittagessen im Betrage von zehn Groschen zu bezahlen. „Du weißt ja", fügt er hinzu, „daß ich solche reiche Leute, besonders, wenn sie mir freundlich gesinnt sind, gern ärmer mache. Auch hier soll der Kastner des Kurfürsten, den ich noch nicht gesehen habe, weil er auf die Feste gegangen ist, unbedingt für uns zahlen. Ich habe die Sünde, zu Fuß gegangen zu sein, vollkommen gebüßt und bedarf daher für sie keines Ablasses. Nirgends fanden wir einen Wagen, der uns hätte mitnehmen können. Und so muß ich ununterbrochen weiter contritio, poenitentia, satisfactio (Buße) leisten." Am Sonntag Misericordias Domini (18. April) erreichte er *endlich*, wie er schreibt, Würzburg und gab dort noch am Abend seinen Kredenzbrief bei dem Fürstbischof Lorenz ab. Der Fürst lud ihn alsbald zu sich auf sein hoch über der Stadt thronendes Schloß Marienburg und fand solches Gefallen an ihm, daß er kurz vor seinem Tode (Februar 1519) an den Kurfürsten schrieb, er möge den frommen Mann Dr. Martinus ja nicht wegkommen lassen, da demselben Unrecht geschehe. Er versprach ihn auch sogleich auf seine Kosten nach Heidel-

berg weitergeleiten zu lassen. Aber Luther lehnte dies Anerbieten dankend ab. Er hatte im Augustinerkloster, in dem er abgestiegen war, mehrere Ordensbrüder, darunter Johann Lang aus Erfurt, getroffen, mit denen er die Reise zu Wagen fortsetzen konnte.

Am 21. oder 22. April langte er wohlbehalten im Augustinerkloster zu Heidelberg an und kurz danach, am 25., ward daselbst statutengemäß von Staupitz das Kapitel der Kongregation eröffnet. Wie Staupitz den „Lutherschen Lärm" beurteilte, zeigt zur Genüge die Tatsache, daß er Luther den ehrenvollen Auftrag erteilt hatte, mit dem Wittenberger Bruder Leonhard Beier als Respondenten in dem großen Saale des Klosters die übliche öffentliche Disputation zu halten und die dazu nötigen Thesen zu liefern. Von dem Ablaß ist in diesen Thesen nirgends die Rede. Auch seine neue Anschauung von der Buße berührt Luther darin mit keinem Worte. Sie handeln nur von Erbsünde, Sünde, Gnade, freiem Willen und Glauben, insbesondere aber von der Unfähigkeit des Menschen aus eigener Vernunft und Kraft das Gute zu wollen. Sie richten sich also, wie die 97 Thesen vom 4. September 1517, vor allem gegen die Ockhamisten, die in der Korona nicht bloß sehr zahlreich, sondern auch recht stattlich vertreten waren. Von den Erfurtern war z. B. sein alter Lehrer Usingen, der 1512 ins dortige Schwarze Kloster eingetreten war, erschienen. Um die Ockhamisten herauszufordern, hatte er auch zwölf philosophische Thesen aufgestellt, in denen er sich speziell gegen die Metaphysik des Aristoteles wandte und Pythagoras, Anaxagoras, Parmenides und vor allem Plato gegen Aristoteles ausspielt. Er empfand sonach damals anscheinend das Bedürfnis, in der Metaphysik ganz von Aristoteles los zu kommen. Aber er hat diese Studien später nicht fortgesetzt, sondern es bei diesem einen Versuche bewenden lassen. Die Heidelberger Professoren der Theologie, die sich an der Disputation beteiligten, behandelten ihn, obgleich sie mit seinen Lehren nicht einverstanden waren, freundlich und achtungsvoll. Nur der fünfte und Jüngste, Georg Schwarz aus Löwenstein, konnte seinen Unmut nicht verbergen, erregte indessen bloß allgemeines Gelächter, als er einmal zornig ausrief: „wenn das die Bauern hörten, würden sie euch steinigen." Die jugendlichen Zuhörer aber waren von dem fremden sächsischen Professor geradezu begeistert. „Wie sehr auch unsere Hauptkämpen sich anstrengten, Luther aus dem Sattel zu heben", schreibt der begabteste von ihnen, der junge elsässische Dominikaner Martin Butzer aus Schlettstadt am 1. Mai an seinen Busenfreund Beatus Rhenanus, „so vermochten sie ihm doch nicht einen Fingerbreit abzugewinnen. Wundersam ist seine Anmut beim Respondieren, unvergleichlich seine

Langmut beim Zuhören. Sein Scharfsinn erinnert an die Art des Apostels Paulus. Mit ebenso kurzen wie treffenden, aus dem Vorrat der Heiligen Schrift genommenen Antworten reißt er alle zur Bewunderung hin. Tags darauf (26. April) hatte ich eine vertraute Unterredung mit ihm unter vier Augen und teilte danach sein bescheidenes, aber mit köstlichen Gesprächen gewürztes Mahl. Was ich auch fragen mochte, alles wußte er aufs klarste mir auseinanderzusetzen. Mit Erasmus stimmt er ganz überein. Er übertrifft ihn aber, insofern er all das, was jener nur andeutet, frei und offen heraussagt. O, könnte ich Dir mehr noch schreiben! Er ist es gewesen, der in Wittenberg der Herrschaft der Scholastik ein Ende gemacht und bewirkt hat, daß dort das Griechische, Hieronymus, Augustin und Paulus öffentlich gelehrt werden." Ebenso tief und gewaltig war der Eindruck, den die beiden jungen Schwaben Johann Brenz und Theodor Billican, die gleichfalls nach der Disputation noch eine persönliche Unterredung von ihm begehrten, von dem sächsischen Mönch erhielten. „Wie Christus, als ihn die Juden verwarfen, zu den Heiden ging", schreibt er selber in dankbarer Erinnerung an diese Jünglinge kurz darauf an Spalatin, „so hoffe ich jetzt zuversichtlich, daß die wahre Theologie Christi, welche jene auf ihre spitzfindigen Meinungen versessenen Greise verwerfen (die Erfurter Ockhamisten), bei der Jugend Aufnahme findet". Die Studenten waren aber nicht die einzigen, die ihn in der schönen Neckarstadt willkommen hießen. Auch der jüngere Bruder des Kurfürsten Ludwigs V., Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm, der im Sommer 1515 in Wittenberg studiert hatte, und sein ehemaliger Erzieher Jakob Simler, der Freund des berühmten Jakob Wimpfeling, nahmen ihn freundlich auf. Der Prinz lud ihn sogar einmal mit Staupitz und Lang zur Tafel und ließ ihm dann die Kleinodien der kurfürstlichen Kapelle, das Zeughaus und alle anderen Sehenswürdigkeiten des „wahrhaft königlichen Schlosses" zeigen.

Es versteht sich von selbst, daß er mit den Oberen der Kongregation in diesen Tagen auch über seinen Streit mit Tetzel und Genossen verhandelte. Wenn er im Juni seine Resolutionen durch Staupitz mit einem ehrfurchtsvollen Schreiben an Papst Leo X. schicken ließ, so war das unzweifelhaft eine Folge der Abmachungen, die er mit Staupitz in Heidelberg getroffen hatte. Aber offiziell wurde seine Angelegenheit auf dem Kapitel nicht berührt. Daß er von seinem Amte als Distriktsvikar entbunden wurde, hatte mit dieser Sache nicht das Geringste zu tun, sondern geschah einfach deswegen, weil seine Amtszeit abgelaufen war.

Anfang Mai reiste er dann wieder heim und zwar auf Befehl Staupitzens zu Wagen. Bis Würzburg nahmen ihn die Nürnberger Brüder mit, von

Würzburg aus die Erfurter. In Erfurt suchte er dann am Abend des 8. Mai seinen alten Lehrer Jodok Trutvetter auf, hörte aber, daß der alte Herr nicht wohl sei, und bemühte sich daher am 9. Mai brieflich die schweren Anklagen, zu entkräften, die Trutvetter gegen ihn erhoben hatte. In der Folge kam es dann doch noch zu einer Aussprache zwischen ihm und dem immer noch hochverehrten und geliebten Lehrer, die Trutvetter wenigstens zu dem Geständnis bewog, daß er ihn weder widerlegen noch auch seine eigene Ansicht beweisen könne. Mit Usingen hatte er schon unterwegs auf der Fahrt von Würzburg nach Erfurt eifrig theologisiert, aber auch nur erreicht, daß der alte Mann ihn nachdenklich und verwundert anhörte. Noch weniger Erfolg hatte er selbstverständlich bei Leuten wie Johann Nathin. Er hätte, um diesen Widerstand zu überwinden, gern auch in Erfurt öffentlich disputiert. Aber er mußte hierauf wegen der in den drei Tagen vor Himmelfahrt stattfindenden Buß- und Betandachten verzichten. So schied er denn am 11. oder 12. Mai von seinen alten Lehrern mit dem Eindruck, daß er von diesen Greisen nichts mehr zu erwarten habe, sondern alle seine Hoffnungen auf die Jugend setzen müsse. Von Trutvetter erhielt er im Juni noch einmal eine fulminante Epistel, die jeden weiteren Verkehr unmöglich machte. Als der längst Kränkelnde zehn Monate später, am 9. Mai 1519, starb, meinte er trauernd, er habe wohl wider seinen Willen sein Ende beschleunigt. So arg habe sich der Greis über die vermessene und verächtliche Behandlung gegrämt, die er nach seiner Ansicht der scholastischen Theologie angetan habe. Usingen und Nathin ließ er noch bis Anfang 1520 gelegentlich durch Lang grüßen. Aber das war nur mehr eine höfliche Gebärde. Tatsächlich hatte er schon seit jenen Maitagen keine Beziehung zu dem Erfurt seiner Jugend mehr. Er wunderte sich daher auch später kaum, daß Usingen und Nathin in ihren alten Tagen noch in die Reihe seiner entschlossensten Feinde eintraten.

WIEDERANKNÜPFUNG MIT ECK
ERSTER APPELL AN DEN PAPST
LETZTE ABRECHNUNG MIT TETZEL

ETWA AM 12. MAI 1518 FUHR ER MIT DEN EISLEBENER Brüdern weiter nach Eisleben und von da dann am 14. Mai auf deren Kosten nach Wittenberg. Am 15. Mai traf er frisch und sogar, wie die Freunde meinten, „habitiorte corpulentior“ (dicker), als er es vor vier Wochen verlassen hatte, im Schwarzen Kloster wieder ein. Am 16. Mai früh stand er schon wieder auf der Kanzel der Stadtkirche, um den Wittenbergern eine Predigt über die Wirkung des Bannes zu halten, die in dem Verfahren gegen ihn später eine große Rolle spielen sollte. Am 19. Mai sandte er dann an Eck, der inzwischen wieder mit ihm anzuknüpfen versucht hatte, eine Kopie der längst fertig gestellten Asterisci und benutzte diese Gelegenheit gleich, dem hochmütigen Ingolstädter Professor für sein zweideutiges Verhalten ordentlich den Text zu lesen. Kurz zuvor (9. Mai) hatte Karlstadt, dem er Ecks Obelisci mitgeteilt hatte, ganze 406 Thesen veröffentlicht, in denen er ohne sein Wissen und wider seinen Willen auch Eck scharf angegriffen hatte. Er sah ein, daß Eck diesen Angriff nicht stillschweigend hinnehmen könne, und schrieb ihm das auch, bat ihn jedoch, in Erinnerung daran, daß er die Wittenberger zuerst herausgefordert habe, nicht zu rauh mit Karlstadt zu verfahren. Eck nahm diesen Brief gut auf. Der Friede mit ihm schien daher jetzt ganz wieder hergestellt zu sein.
Mehr als dies zurzeit noch ziemlich harmlose Geplänkel zwischen Ingolstadt und Wittenberg beschäftigten ihn aber die beiden literarischen Arbeiten, mit deren Druck er wohl schon vor seiner Abreise nach Heidelberg begonnen hatte: die lateinische Bearbeitung seiner Predigten über die zehn Gebote und die zweite Ausgabe der Theologia deutsch. Die erstere verließ erst am 20. Juli die Presse und wurde sofort zweimal nachgedruckt,

die letztere kam schon am 4. Juni mit der berühmten Vorrede heraus, die das Werk des alten Frankfurter Gottesmannes bis heute in Kurs erhalten hat, obwohl sie sichtlich von dem Bestreben diktiert ist, den „deutschen Theologen" als Bundesgenossen der neuen Wittenberger Theologie gegen Tetzel und Genossen auszuspielen, deren Theologie der deutsche Theologe in Wahrheit doch viel näher steht als der Theologie Luthers. Luther selbst hat das freilich nie recht erkannt, aber von der Bewunderung des deutschen Theologen und Taulers ist er schon 1520 abgekommen. Er hat beide seitdem niemals mehr zitiert und empfohlen.

Zur selben Zeit legte er auch die letzte Hand an das Werk, das er auf Staupitz' Rat als Beweis für seine Rechtgläubigkeit und löbliche Gesinnung gegen den Heiligen Stuhl Papst Leo X. überreichen sollte: die Resolutionen. Schon am 30. Mai konnte er eine sauber geschriebene Kopie mit einem Begleitbrief an den Papst zu weiterer Beförderung an Staupitz senden. Von diesem Begleitbrief besitzen wir noch ein Blatt seines eigenhändigen Konzeptes, das ein interessantes Licht auf die Stimmung wirft, in der er sich damals befand. Nur deswegen, schreibt er hier, habe er sich an den Papst gewandt, weil er den deutschen Ketzermeistern, d. h. Tetzel und seinen Ordensbrüdern, zeigen wolle, daß er sich nicht vor ihnen fürchte. „Ich weiß, der Mensch kann nichts denken, es werde ihm denn gegeben von oben her. Am allerwenigsten aber kann das der Papst, von dem es ja heißt: das Herz des Königs ist in der Hand Gottes. Daher, Heiliger Vater, lege ich dir meine Schrift mit allem Vertrauen zu Füßen. Wie immer deine Entscheidung ausfallen mag, jedenfalls wird sie von Jesus stammen, ohne den du nichts denken und sprechen kannst. Verurteilst du mein Buch zum Feuer, so werde ich sagen: wie es dem Herrn gefallen hat, so ist es geschehen. Befiehlst du es zu erhalten, so werde ich sagen: Ruhm sei Gott! Ich verliere nichts, wenn es verbrannt, und gewinne nichts, wenn es nicht verbrannt wird. Christus bedarf meiner nicht. Er kann sich auch aus den Steinen Kinder erwecken und die Berge umstürzen, ehe sie es merken. Dieser mein Glaube an meinen Herrn Jesum Christum genügt mir. Er, der Herr, bewahre und leite dich, nicht nach deinem oder sonst eines Menschen Wohlgefallen, sondern nach *seinem* Willen, der allein gut ist und gepriesen sei in Ewigkeit, Amen." In der Reinschrift ist der lange Abschnitt über das trotzige Prahlen und Dräuen der deutschen Inquisitoren, d. h. in erster Linie Tetzels, mit dem Namen und der Gewalt des Papstes ganz weggefallen. Statt der Erklärung aber, daß es ihm gleich sei, was der Papst mit seinem Buche mache, heißt es jetzt: ich lasse mein Buch zu *meiner größeren Sicherheit* unter dem Schutze

deines Namens ausgehen, Heiliger Vater, damit alle gutwilligen Leser erkennen können, in welch reiner Gesinnung ich das Wesen der Kirchengewalt zu ergründen versucht habe und welche Ehrfurcht ich der Gewalt der Schlüssel entgegenbringe. Wäre ich so, wie jene mich schildern, so würde der durchlauchtigste Kurfürst Friedrich von Sachsen sicher nicht eine solche Pestbeule an seiner Universität dulden, denn er ist wohl der größte Eiferer für die katholische Wahrheit, den es jetzt gibt. Auch würden dann wohl die höchst scharfsinnigen und überaus fleißigen Männer dieser Universität mich nicht ertragen können, darum Allerheiligster Vater, *werfe ich mich dir mit allem, was ich bin und habe, zu Füßen:* Mache lebendig, töte, rufe, widerrufe, approbiere, verwirf, ganz wie dirs beliebt! Ich werde deine Stimme als die Stimme Christi, der in dir regiert und redet, anhören. Habe ich den Tod verdient, so werde ich mich nicht sträuben zu sterben. Denn des Herrn ist die Erde und was in ihr ist. Er sei gepriesen in Ewigkeit, Amen." Der Schluß des Briefes ist somit bei der Reinschrift von ihm völlig verändert worden. All die für seine Stimmung in diesen Tagen besonders bezeichnenden Wendungen hat er gestrichen und durch einige Sätze im gemeinüblichen Kurialstil ersetzt, so daß der Brief im ganzen aus einem freimütigen Bekenntnis seiner inneren Unabhängigkeit von allen menschlichen Autoritäten nun zu einem Bekenntnis seiner unbedingten Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes geworden ist. Er hat dabei aber doch einen Satz stehen lassen, der zu dem neuen Schluß paßt wie die Faust aufs Auge: „Widerrufen kann ich nicht". Dürfen wir ihn ganz allein für diese seinen sonst so frank und frei bekannten Überzeugungen völlig widersprechenden Wendungen verantwortlich machen? Nein! Schon der in dem Entwurf noch gänzlich fehlende Hinweis auf den katholischen Glaubenseifer des Kurfürsten verrät, daß hier die Hand eines Hofmannes mit tätig gewesen ist, der mit dem Kurialstil besser vertraut war als er. Dieser Hofmann kann kaum ein anderer gewesen sein als sein Freund Spalatin, der auch später öfters, meist auf Befehl des Kurfürsten, solche ihm abgeforderte hochoffiziöse Briefe und Erklärungen erst auf den Hofton hat stimmen müssen. Aber daß der Kurfürst diesmal schon die Hand mit im Spiele gehabt habe, ist damit nicht gesagt. Spalatin kann ihm diesen Liebesdienst recht wohl auf eigene Verantwortung und Gefahr getan haben.

Anscheinend an demselben Tage (4. Juni), wo er die Resolutionen an den, jetzt unausgesetzt mit dem Drucke seiner Werke beschäftigten Meister Grünenberg, ablieferte, flatterten ihm zwei neue Kundgebungen ins Haus, die ihm sofort die Feder wieder in die Hand zwangen: Tetzels fünfzig

TITELHOLZSCHNITT ZU DEM GLEICHNAMIGEN WERKE DES HANS SACHS (NÜRNBERG 1523)

neue Thesen, die nicht nur ihm, sondern auch dem Kurfürsten ganz unverhüllt mit dem Scheiterhaufen drohten, und die zur selben Zeit von dem gereizten Ketzermeister verfaßte Verlegung (Widerlegung) des Sermons von Ablaß und Gnade. In ein oder zwei Tagen warf er rasch eine Widerlegung dieser Widerlegung aufs Papier, so daß die neue Schrift schon in der zweiten oder dritten Juniwoche unter dem Titel „Freiheit des Sermons päpstlichen Ablaß und Gnade belangend" erscheinen konnte. Sie fand sofort solch reißenden Absatz, daß Grünenberg sie Anfang Juli bereits in zweiter stark vermehrter Auflage herausgeben mußte. Sachlich enthält sie kaum etwas Neues. Aber der Ton ist ein ganz anderer als in seinen bisherigen Schriften. Er ficht jetzt zum erstenmal mit der Bauernaxt und „spielt", wie er selbst sagt, mit dem Gegner, der sich nach seiner Meinung solche Blößen gegeben hat, daß er nicht mehr ganz ernst genommen zu werden verdient. Gleich im Anfang meint er: dieser „Dichter" hat anscheinend überflüssig viel Zeit und Papier, weiß aber davon sichtlich keinen besseren Gebrauch zu machen, als die Wahrheit mit unsauberen Worten anzugreifen. „Seine unnötigen leeren Scheltworte befehle ich, wie *Papierblumen* und *dürre Blätter*, dem lieben Wind, der mehr Zeit für so etwas hat als ich. Nur die Ecksteine seines Klettenbaus nehme ich vor." „Wenn er so viel tausend scholastische Lehrer anführt, so hat er die bloßen Rechenpfennige doch zu hoch gewertet. Hätte er die Sache recht überlegt, so hätte er nicht viel mehr als drei gefunden, denn die anderen sind doch nur *Jaherrn* und Nachfolger." „Wenn er mich allein übel behandelte, so wollte ich das gern leiden . . aber das ist in keinem Wege zu leiden, daß er die Schrift, unseren Trost, nicht anders behandelt, wie *die Sau einen Habersack*." Er und seine Gesellen erdichten uns täglich neue Wörter claves excellentiae, claves auctoritatis, claves ministrabiles, und warum? um schließlich „uns alle Beutel und Kasten leer zu machen und danach die Hölle auf- und den Himmel zuzuschließen". „Wer Ablaß löst, sagen sie, tut besser, als wenn er einem Armen in seiner äußersten Not einen Almosen gibt. Gott erbarme sich, das nennt sich Lehrer des Christenvolkes! Wahrlich, jetzt brauchen wir nicht mehr zu erschrecken, wenn wir hören, wie die Türken unsere Kirchen und das Kreuz Christi schänden. Wir haben bei uns hundertmal ärgere Türken, die uns unser einziges Heiligtum, das Wort Gottes, zunichte machen . . . Soll ein Christenmensch dem anderen nicht eher helfen, als in der äußersten Not, dann ist die christliche Liebe minderwertiger als die Freundschaft unter den Tieren." „Ich verwerfe die Scholastiker nicht ganz, denn sie haben das Ihre getan, sondern nur ihre — nicht aus der Schrift geschöpften —

Meinungen. Und ich tue das hauptsächlich um der Leute willen, die sie nicht da anführen, wo sie mit der Schrift und Vernunft bewährt sind, sondern da, wo sie am nackendsten und schwächsten sind, in der Materie des Ablasses." „Zum Beschluß geht das Wetter über mich und bin da ein Erzketzer, Ketzer, Apostat, Irrlehrer, Frevler usw. . . Wenn solche Leute, die die Bibel nicht kennen und weder lateinisch noch deutsch verstehen, mich so überaus lästerlich schelten, so ist mir zu Mute, als ob *mich ein grober Esel anschreie.*" „Daß er sich aber zum Stock, Wasser und Feuer erbietet, um seine Lehre zu bewähren, kann ich armer Bruder ihm nicht verbieten. Aber mein treuer Rat wäre doch: er erböte sich klüglich zum *Rebenwasser* und zu dem *Feuer*, das aus der *gebratenen Gans raucht*, denn dessen ist er besser gewöhnt . . Da sie, obwohl diese Materie nicht den Glauben, die Seligkeit, Not und Gebot anbetrifft, so gottsüchtig und liebessiech sind, auch wegen solcher unnötiger unketzerlicher Sachen Ketzer zu verbrennen, so verzeihe mir, lieber himmlischer Vater, daß ich um alle Ehre, die nicht dein ist, zu Spott zu machen, einmal gegen meine Baaliten auftrotze. Hier bin ich zu Wittenberg, Doktor Martin Luther Augustiner. Ist irgendwo ein Ketzermeister, der sich zutraut, Eisen zu fressen und Felsen zu zerreißen, so möge er wissen, daß er hier sicheres Geleit, offene Tore, freie Herberge und Kost haben wird laut gnädiger Zusage des Kurfürsten von Sachsen." „Wenn diese Leute die Schrift lästern und Gott in seinen Worten Lügen strafen, so nennen sie das die Christenheit bessern und ehren. Aber wenn man lehrt, daß es nicht nötig sei, Ablaß zu lösen und es sich nicht gehöre, aus den armen Leuten Geld herauszuschinden, das heißt die Kirche und das Sakrament schmähen und die Christen ärgern. Das sage ich darum, daß man fortan ihre Sprache und das *neue Rotwelsch* verstehen könne." „Seine Thesen, die er sich rühmt, in Frankfurt a. O. verteidigen zu wollen — Sonne und Mond werden sich billig verwundern über das große Licht ihrer Weisheit — halte ich größtenteils für richtig, nur müßte überall, wo es heißt: „Die Christen sind zu lehren", stehen: „Die Ablaßhändler und Inquisitoren sind zu lehren." Gott helfe der Wahrheit und sonst niemand. Amen! Ich vermesse mich nicht, über die hohen Tannen zu fliegen, zweifle aber auch nicht, daß ich über das dürre Gras kriechen kann."

Man sieht: Die Sprichwörter, Bilder, komischen Vergleiche und Hyperbeln strömen ihm jetzt, auch wenn er ausnahmsweise einmal deutsch schreibt, schon ungesucht zu. Aber ihm selbst war bei diesem „Spiel" doch nicht ganz wohl zumute. „Ich habe dabei zu sehr den Freunden nachgegeben", schreibt er am 10. Juli an seinen Freund und Ordens-

genossen Wenzel Link in Nürnberg, „und doch keineswegs ganz ihren Wünschen Genüge getan. Am liebsten ließe ich die Schrift nicht wieder ausgehen.“ In der Tat, die Zeit war zu solchem Spiele schon fast zu ernst geworden. Am selben 10. Juli ließ ihn der Graf Albrecht von Mansfeld wissen, er solle unter keinen Umständen das Weichbild von Wittenberg verlassen, denn einige „Magnaten hätten sich verschworen, ihn abzufangen und entweder zu hängen oder zu ertränken.“ Wir wissen nicht, ob etwas an dem Gerücht war. Er selbst glaubte jedenfalls daran. Aber er verlor deswegen nicht den Mut. „Je mehr sie drohen“, schreibt er, „um so größer wird meine Zuversicht. Frau und Kinder, Acker und Haus, Geld und Gut habe ich nicht. Mein Ruf und Name wird schon zerrissen. Das einzige, was noch übrig ist, ist mein schwacher und gebrechlicher Leib. Nehmen sie mir den noch, dann lebe ich vielleicht ein oder zwei Stunden weniger. Aber die Seele können sie mir nicht nehmen. Ich singe mit Johann Reuchlin: ‚Wer arm ist, kann nichts verlieren‘ usw. Ich weiß auch, daß wer das Wort Christi in die Welt hinausbringen will, wie die Apostel auf alles verzichten und zu jeder Zeit auf den Tod gefaßt sein muß. Wäre das nicht der Fall, so wäre es nicht das Wort Christi. Durch den Tod ist es erkauft, durch Märtyrer verkündet und erhalten, durch Märtyrer kann es auch jetzt allein recht bewahrt und weiter überliefert werden!“ So ernst und doch froh und frei war ihm zumute, als er erfuhr, daß Tetzels Drohungen nicht in den Wind geredet waren.

DIE ERÖFFNUNG DES KANONISCHEN PROZESSES

IN DENSELBEN TAGEN, IN DENEN LUTHER ZUM ERSTENMAL an Papst Leo X. schrieb (23.—31. Mai 1518), fand bei Santa Maria sopra Minerva in Rom das Generalkapitel der Dominikaner statt, dem auch der Tetzel besonders gewogene Provinzial von Sachsen, Hermann Rab aus Bamberg, beiwohnte. Der Papst hatte schon am 20. Mai den General des Ordens, Kardinal Cajetan, ermächtigt, zwölf seiner Untergebenen zu Doktoren der Theologie zu ernennen. Zu den Brüdern, die dieser Auszeichnung gewürdigt wurden, gehörte auch Johann Tetzel. Wie im Januar das Kapitel der sächsischen Provinz, so nahm also jetzt, ohne Zweifel auf Betrieb Rabs, die oberste Behörde des Ordens so ostentativ, wie nur möglich, für Tetzel Partei. Damit begnügte sich aber Rab nicht. Er benutzte vielmehr seinen Aufenthalt in Rom gleich dazu, Luther erneut bei der Kurie zu denunzieren und durch die dem Orden angehörigen und nahestehenden Kurialen den Procurator fiscalis Mario Perusco, den Generalstaatsanwalt der Kurie, zu veranlassen, dieser Denunziation endlich Folge zu geben. Der Prokurator ging auch hierauf ein. Etwa Mitte Juni ließ er sich von dem Papst ermächtigen, gegen Luther das bei solchen Anklagen übliche ordentliche Verfahren zu eröffnen. Mit der Voruntersuchung wurde auf seinen Antrag der oberste Richter der Kurie, der Auditor Girolamo Ghinucci betraut, mit der Erstattung des dogmatischen Gutachtens über die Luther vorgeworfenen Vergehen: verdächtige Lehre und Auflehnung wider die päpstliche Gewalt, der amtliche Sachverständige des Papstes für Glaubenssachen, der Magister sacri palatii Silvester Mazzolini da Prierio. Ghinucci war Jurist, also außerstande,, über die einschlägigen Fragen sich ein eigenes Urteil zu bilden. Der damals schon 62 Jahre zählende Magister palatii hatte dagegen eine lange theologische Laufbahn hinter sich. Aber er war Dominikaner und als solcher nicht

fähig, die ihm vorgelegten Fragen unparteiisch zu beurteilen. Er versucht in seinem, wie er rühmt, in drei Tagen ausgearbeiteten Gutachten über die 95 Thesen gar nicht erst auf Luthers Gedanken einzugehen, er stellt ihnen einfach mit den ihm nötig erscheinenden Zensuren „irrig", „falsch", „vermessen", „häretisch" die vulgärthomistischen Lehren gegenüber, wie er sie, nur erheblich ausführlicher, drei Jahre zuvor in seiner „Summa de casibus conscientiae" im engsten Anschluß an die Summa seines Ordensgenossen Antonin von Florenz entwickelt hatte. Die universale Kirche, behauptet er, ist virtuell (dem Wesen nach) in der römischen Kirche, die römische Kirche repräsentativ in den Kardinälen, virtuell aber im Papste vorhanden. Folglich ist der Papst ebenso unfehlbar, wie die universale Kirche, folglich jeder, der in Betreff der Ablässe behauptet, der Papst könne nicht tun, was er faktisch tut, ein Ketzer. Damit war er eigentlich mit Luther schon fertig. Wenn er dann doch noch die ersten 92 Thesen durchspricht, so geschieht das nur, um den Grad der Verwerflichkeit seiner Lehren im einzelnen festzustellen und zugleich sein eigenes Licht leuchten zu lassen. Denn obwohl er des Fechtens, wie er sagt, schon entwöhnt war, hatte er doch den Ehrgeiz, seine geistige Überlegenheit über den jetzt so vielgenannten Wittenberger Professor vor aller Welt kundzutun, und machte daher aus seinem Gutachten sogleich eine reichlich mit groben Ausfällen gespickte Streitschrift, die er noch im Juni unter dem Titel „Dialogus" in Rom in Druck gab. Ghinucci hatte merkwürdigerweise weder an der sonderbaren Form, noch an dem bissigen Ton dieses amtlichen Schriftstückes etwas auszusetzen, sondern fertigte auf Grund desselben Anfang Juli im üblichen Stile an Luther die sogenannte Zitation aus, d. h. den Befehl, binnen 60 Tagen nach Empfang dieser Weisung persönlich in Rom zu erscheinen, um sich wegen der ihm zur Last gelegten Vergehen zu verantworten. Eine Kopie des Dialogus legte er zur Information des Angeklagten bei. Beide Schriftstücke gingen dann zunächst nach Augsburg an den Kardinal Cajetan. Dieser sandte sie hierauf durch die Fugger, bei denen er wohnte, an die Fuggersche Filiale in Leipzig. Von da gelangten sie endlich am 7. August nach Wittenberg.
Luther beschloß sofort auf Rat seiner prozeßkundigen juristischen Freunde durch einen eigenen Boten, den Kurfürsten, der zur Zeit auf dem Augsburger Reichstage weilte, zu ersuchen, durch Vermittlung des Kaisers bei dem Papst die „Remissio seu commissio seiner Angelegenheit ad partes Alemanniae" zu erwirken, d. h. zu beantragen, daß er sich, wie einst Johann Reuchlin, in Deutschland an einem unverdächtigen Orte vor unverdächtigen Richtern verantworten dürfe. Dann machte er sich an die

Widerlegung des der Zitation beigelegten Dialogus des Prierias. In zwei Tagen war er damit schon fertig. Da Grünenberg schon alle Hände voll für ihn zu tun hatte, schickte er das etwa 80 Druckseiten umfassende Manuskript samt dem Dialogus nach Leipzig und ließ beide Schriftstücke dort in der Offizin des Melchior Lotter in der Heustraße drucken. Die Schnelligkeit, mit der er arbeitete, bleibt erstaunlich, auch wenn man in Rechnung zieht, daß er die Materie, um die es sich handelte, jetzt nachgerade völlig beherrschte. Die Setzer konnten schon jetzt nicht mehr mit ihm Schritt halten und waren ihm daher von nun an ständig ein Stein des Anstoßes. Was hält er Prierias entgegen? „Die Kirche ist mir virtuell nur in Christus vorhanden, repräsentativ im allgemeinen Konzil". „Sowohl der Papst wie das allgemeine Konzil kann, wie bereits Nikolaus de Tudescho, Erzbischof von Palermo († 1445), festgestellt hat, irren. Irrtumlos ist allein, wie schon der heilige Augustin sagt, die heilige Schrift". Aber damit soll nicht behauptet werden, daß Papst und Konzil schon tatsächlich einmal geirrt haben. „Die römische Kirche hat bisher den wahren Glauben noch nie durch einen förmlichen Beschluß verleugnet und immer an der Autorität der Bibel und der alten Kirchenväter festgehalten, obgleich recht viele Leute in Rom an die Bibel nicht glauben, noch auch sich um sie kümmern." „Wenn ich, nachdem sie über die Ablaßfrage entschieden haben sollte, — das war in aller Form bisher noch nicht geschehen — „ihre Entscheidung nicht respektieren würde, dann würde ich ein Ketzer sein." „Auch jetzt noch *disputiere* ich aber nur und warte auf den verdammenden Spruch eines Konzils." Er geht also auch jetzt noch nicht über das hinaus, was schon Ockham, Ailli, Tudescho behauptet hatten. Der Satz: „Papst und Konzilien können irren," hat für ihn immer noch lediglich die Bedeutung einer dogmatischen Theorie, die für den Theologen, der nach den Quellen des Glaubens fragt, allerdings sehr wichtig ist, aber dem Laien ziemlich gleichgültig sein kann. Denn faktisch ist das katholische Dogma, soweit es wirklich Dogma, d. h. durch förmliches Urteil von Papst und Konzilien öffentlich definiert ist, ihm noch identisch mit der Lehre Christi. Jedoch nur, soweit es in solcher Weise definiert ist. Über die Lehren, die noch nicht definiert sind, darf man, meint er, noch frei disputieren. Dazu gehörten aber alle die Lehren, die er bekämpfte. Er hatte also seiner Überzeugung nach noch keinen Anlaß, sich für einen Ketzer zu halten, und ein Recht, diese Bezeichnung energisch zurückzuweisen, selbst wenn sie von dem amtlichen Sachverständigen der Kurie in Glaubenssachen gegen ihn gebraucht wurde.
Allein in Rom war man gerade in den Tagen, wo er diese Sätze schrieb,

zu der Überzeugung gekommen, daß er nicht bloß der Ketzerei verdächtig sei, sondern bereits öffentlich in gravierendster Weise als Ketzer sich betätigt habe, und daher so schnell als möglich auf dem üblichen Wege vom Leben zum Tode befördert werden müsse. Was war inzwischen geschehen?

DAS SUMMARISCHE VERFAHREN WEGEN NOTORISCHER KETZEREI

WIE DER ABLASS, SO WAR IN DEN LETZTEN JAHRhunderten des Mittelalters auch der Bann in der Praxis der kirchlichen Behörden aus einem reinen Straf- und Disziplinarmittel zu einem Mittel der kirchlichen Finanz- und Erwerbspolitik geworden. Wer den Zehnten oder irgendeine der sehr vielen anderen kirchlichen Abgaben nicht pünktlich entrichtete, der wurde, auch wenn er seine Zahlungsunfähigkeit nachweisen konnte, ohne Gnade gebannt. Ließ er auch den zweiten Zahlungstermin verstreichen, ohne sich zu rühren, dann wurde der Bann auch auf seine Familie ausgedehnt, d. h. auch sein Weib und seine Kinder von den Sakramenten, er selber aber auch von allen „ehrlichen Gesellschaften", als Hochzeiten, Kindtaufen, Leichenschmäusen, von Kauf, Verkauf und allem sonstigen geschäftlichen Verkehr ausgeschlossen, und wenn er starb, ohne Glockengeläut und Segen wie ein Tier in ungeweihter Erde eingescharrt. Führte auch diese sogenannte Aggravation oder Verschärfung des Bannes nicht zum Ziel, dann wurden beim nächsten Zahlungstermin alle Orte, die der „Bänniger" betrat, mit dem Interdikt belegt, d. h. der Bann auch auf alle seine Nachbarn und Mitbürger ausgedehnt. So wurden die armen „Leute" schließlich meist doch gezwungen, „sich über ihr Vermögen mit den Offizialen zu vertragen oder mit ihren Kindern davonzugehen und landläufig zu werden." Die Zahl dieser um Schuld und Geld gebannten Personen war überall sehr groß. Ihren Höhepunkt erreichte sie immer in den beiden Erntemonaten August und September, in denen der große Zehnte fällig war. Da flogen, um mit Luther zu reden, die Bannbriefe wie die Fledermäuse gleich zu Hunderten umher. Eine ebenso große Rolle spielten Bann und Interdikt jetzt in den unaufhörlichen Kämpfen der geistlichen Korporationen um ihre zahlreichen wirtschaftlichen und poli-

tischen Vorrechte. Wollte der Rat einer Stadt z. B. einem solchen Institut, also etwa einem Dom- oder Stiftskapitel oder einem Kloster, nicht zollfreie Einfuhr von Bier und Wein und freien Ausschank dieser Alkoholika in den geistlichen Gebäuden gestatten, oder wagte ein Fürst oder Stadtrat einen auf handhafter Tat betroffenen Missetäter geistlichen Standes zu verhaften und abzustrafen, dann griff die Kirche sofort zu Bann und Interdikt, auch wenn der Malefikant bloß die sogenannte erste Tonsur, also noch keine geistlichen Weihen, besaß und das Recht jener geistlichen Korporationen, Bier zu brauen und Schenken zu halten, erst gerichtlich festgestellt werden mußte. Die Klagen über diese Mißbräuche bildeten überall den hauptsächlichsten Gegenstand des geschäftlichen Verkehrs zwischen weltlichen und geistlichen Obrigkeiten. Aber der Versuch, sie zu beseitigen, hatte noch nirgends zu einem durchgreifenden Erfolg geführt, weil die Kirche nicht gewillt war, auf dies ungemein wirksame und für sie höchst bequeme Zwangsmittel zu verzichten.

Danach begreift man, wie die Wittenberger aufhorchten, als Luther zum erstenmal in einer Predigt am 14. März 1518 es wagte, auch „dieser Katze die Schelle anzubinden" und sich zürnend gegen das „Spiel" wandte, „das man jetzt um geringer Sachen willen mit dem Bann anrichte". Aber was den anderen Leuten der größte Anstoß war, die Verwendung des Bannes zu finanziellen Zwecken, das interessierte ihn, genau wie bei dem Ablaß, erst in zweiter Linie. Als größter Schade erschienen ihm auch bei diesem Mißbrauch die verheerenden Folgen, die er für das sittliche und religiöse Leben hatte: die Verwirrung der Gewissen durch die überstrenge Ahndung kleiner äußerer Übertretungen und die laxe Behandlung der schwersten sittlichen Verfehlungen, insbesondere wenn der Angeklagte ein Geistlicher oder ein wohlhabender Mann war, vor allem aber die schweren Skrupel und Ängste, in die gerade die ernster gesinnten Frommen gerieten, wenn sie selbst oder einer ihrer Angehörigen ungerechterweise in den Bann getan wurden. Denn der Glaube, daß der „Bänniger", wenn er im Bann sterbe, der Seligkeit verlustig gehe, war noch nicht erschüttert und wurde durch die feierlichen Riten bei der Verkündigung des Bannes, Auslöschen der Lichter, Glockengeläut usw., von der Kirche absichtlich genährt und wach erhalten.

Einen schicklichen Anlaß, die Skrupel und Ängste wegen solcher ungerechter Bannsprüche einmal gründlich zu behandeln, gab dem Reformator der vorgeschriebene Text des Sonntags Exaudi Joh. 15, 26ff.: „Sie werden euch ungerechterweise in den Bann tun." Im Anschluß an diesen Text führte er am 16. Mai auf der Kanzel der Wittenberger Stadt-

kirche aus: Der Bann bedeutet immer nur Ausschluß aus der äußeren Kirchengemeinschaft, nicht Ausschluß aus der inneren Gemeinschaft der Gläubigen, die auf dem einen Glauben, der einen Liebe, der einen Hoffnung beruht. Die Versetzung in diese Gemeinschaft wird nicht durch Menschen bewirkt, daher kann man aus ihr auch nicht durch die Willkür eines anderen Menschen, sondern nur durch die eigene Sünde und Missetat ausgestoßen werden. Die Erregung über die Tyrannei der Offiziale, die schon öfters zur Ermordung dieser Beamten geführt hat, wird sofort nachlassen, wenn das Volk hört, daß dieselben auch durch den Mißbrauch ihrer Gewalt nicht Schaden, sondern nur Nutzen stiften können. Denn Unrecht leiden, schadet der Seele nicht, sondern ist ihr stets nur zum Heil. „Wirst du ungerechterweise um der Wahrheit oder Gerechtigkeit willen gebannt, dann darfst du ja nicht aufhören, das zu tun, weswegen du solche Gewalttat erleiden mußt. Stirbst du darüber ohne Sakrament und wird dein Leichnam in ungeweihter Erde verscharrt oder gar wieder ausgegraben und ins Wasser geworfen, wohl dir! Selig ist, wer in solch ungerechtem Bann dahingeht. Denn, weil er die Gerechtigkeit treu geblieben ist, wird er die Krone des Lebens erlangen." Die Predigt machte insbesondere auf die Juristen und Theologen einen gewaltigen Eindruck. Es schien Luther daher gut, über das gleiche Thema in nächster Zeit eine öffentliche Disputation zu halten. Aber der Bischof von Brandenburg kam ihm wieder dazwischen. Auf die Kunde von seinem Vorhaben sandte er sofort einen expressen Boten nach Wittenberg, um ihn zu ersuchen, die Disputation zu vertagen, und da auch die Freunde für Aufschub waren, so fügte er sich.

Allein unter seiner Kanzel hatten am 16. Mai auch etliche „gräuliche Späher" gesessen, Sendlinge oder Kreaturen der Dominikaner. Die machten jetzt aus seinen Worten einige in gehässiger Weise zugespitzte Thesen, und diese Thesen verbreiteten sie dann, wo und wie sie konnten. Er erfuhr das ganz zufällig erst mehr als zwei Monate später, als er mit Johann Lang in Ordensangelegenheiten in Dresden weilte. Man betrachtete ihn dort am herzoglichen Hofe bereits mit Mißtrauen. Aber da er schon ein so berühmter Mann war, so forderte man ihn doch auf, in der Schloßkapelle am 25. Juli vor dem Hofe — Herzog Georg selbst weilte jedoch schon in Augsburg — eine Predigt über den heiligen Jakobus zu halten. Am Abend sah er sich dann gezwungen, einer Einladung des Hofkaplans Hieronymus Emser Folge zu leisten. Er fand bei demselben eine ganze Anzahl ihm unbekannter Leute vor, darunter einen eifrigen Leipziger Thomisten, den Magister Weißestadt, mit dem er alsbald in ein

sehr lebhaftes Gespräch über Aristoteles und Thomas von Aquino geriet. Daß dieses Gespräch hinter der Tür von einem Dominikaner aus Tetzels Vaterstadt Pirna belauscht wurde, ahnte er nicht, auch nicht, daß Emser und Genossen die ganze Zusammenkunft nur arrangiert hatten, um ihn auszuhorchen. Nur eins fiel ihm sehr auf: daß ihm Weißestadt mit jenen angeblich von ihm verfaßten Thesen zu Leibe gehen zu können glaubte. Bald nach seiner Rückkehr ins Schwarze Kloster erfuhr er, daß seine Feinde auch in Augsburg mit dieser Fälschung gegen ihn arbeiteten. Daraufhin entschloß er sich sofort, die wichtigsten Sätze jener Predigt, soweit er sie noch im Gedächtnis hatte, aufzuschreiben und als Flugschrift herauszugeben. Aber seine Feinde waren diesmal noch schneller gewesen als er. Sie hatten schon in den letzten Julitagen die gefälschten Thesen mitsamt einem angeblich von ihm herrührenden bitterbösen Epigramm über die Geldgier der Kurie in Augsburg dem päpstlichen Legaten Cajetan in die Hände gespielt, und dieser hatte darauf schon am 5. August das neue Corpus delicti samt einem kaiserlichen Briefe nach Rom gesandt, in dem der Kaiser die Kurie ersuchte, den Bruder Martin Luther, der so verdammungswürdig und ketzerisch nicht nur über die Ablässe, sondern auch über die Kraft des päpstlichen Bannes lehre, unverzüglich zu bannen, zumal zu befürchten sei, daß er mit seinen Ketzereien nicht bloß das unwissende Volk, sondern auch mächtige Fürsten anstecke. Er, der Kaiser, werde nicht verfehlen, das päpstliche Urteil prompt zu vollstrecken. Diese Depesche Cajetans machte begreiflicherweise in Rom einen sehr starken Eindruck. Wenn der Kaiser selbst sich so besorgt äußerte, dann mußte der Bruder Martin doch viel gefährlicher sein, als man bisher angenommen hatte. Der Auditor Ghinucci, dem man die gefälschten Thesen und das gefälschte Epigramm vorlegte, konnte diese Ansicht denn auch nur bestätigen. Er erklärte Luther auf Grund dieses neuen Materials für einen notorischen Ketzer und empfahl dem Papst, gegen ihn nunmehr sogleich all die im kanonischen Rechte für solche Fälle vorgesehenen Maßnahmen zu ergreifen. Leo X. ging auch hierauf ein. Am 23. August ermächtigte er Cajetan, in einem sehr umfänglichen Breve (Postquam ad aures) den neuen Ketzer unverzüglich zu verhaften und bis auf weitere Weisung aus Rom sorgfältig zu verwahren. Unter demselben Datum ersuchte er in einem zweiten Breve den Kurfürsten von Sachsen, den „Sohn der Bosheit“ an Cajetan auszuliefern, und in einem dritten den derzeitigen Vorsteher des Augustinerordens, Gabriele della Volta, einen mit allen hierzu nötigen Vollmachten ausgestatteten Ordensbruder nach Deutschland zu entsenden, um den Hä-

KARL V. / KUPFERSTICH VON J. HOPFER (1520)

retiker und Schismatiker Martinus zu ergreifen, an Händen und Füßen zu fesseln und gefangenzusetzen. Schon zwei Tage später teilte Volta dies Breve dem sächsischen Augustinerprovinzial Gerhard Hecker mit und fügte hinzu, daß auch er Martinus als Rebell wider den Orden nach Rom zitiert habe.

Damit schien Luthers Schicksal besiegelt.

Da ereignete sich ein Vorfall, der den Legaten wie die Kurie veranlaßte, sofort andere Saiten aufzuziehen. Am 27. August lehnte Kurfürst Friedrich es endgültig ab, den von Kaiser Maximilian den Kurfürsten vorgelegten Vertrag über die Wahl seines Enkels Karl von Spanien zum römischen König zu unterzeichnen. Die Wahl Karls war, wie Cajetan wußte, der Kurie absolut unerwünscht. Sie konnte aber, so wie die Dinge jetzt lagen, nur dann verhindert werden, wenn der Kurfürst fest blieb. Wollte der Legat einigermaßen den Intentionen seines hohen Auftraggebers gerecht werden, dann mußte er also jetzt alles daran setzen, den Kurfürsten bei der Stange zu halten. Er kam, kaum zu seiner Freude, sehr bald in die Lage, von dieser Einsicht Gebrauch zu machen. Bereits an einem der nächsten Tage ließ sich Friedrich bei ihm im Fuggerhause melden, um ihn zu bitten: Luther selber in Augsburg väterlich, aber nicht richterlich zu verhören und ihn danach ungehindert wieder nach Wittenberg zu entlassen. Was hatte den Kurfürsten zu diesem Schritt veranlaßt? Allem Anschein nach nicht das damals wohl noch auf dem Wege nach Augsburg befindliche Breve, das ihm die Auslieferung des Sohnes der Bosheit anbefahl, denn so schnell auf solche unerwartete Zumutungen zu reagieren, war durchaus nicht seine Art, sondern das inzwischen von ihm gründlich überlegte und mit seinen Räten nach allen Richtungen hin durchgesprochene Gesuch Luthers vom 8. August: bei dem Papst die Commissio causae suae ad partes Alemanniae zu erwirken. Das ominöse Breve ist wahrscheinlich erst später auf denselben Schleichwegen wie die anderen Breven von Spalatin dem Sekretär des Kardinals abgeluchst, also von Cajetan selbst wohl nie offiziell überreicht worden. Wie dem aber auch sein möge, jedenfalls sah sich Cajetan genötigt, auf den Wunsch des Fürsten einzugehen und in diesem Sinne nach Rom zu berichten. Dort war man inzwischen schon durch seine früheren Berichte über Friedrichs Haltung in der Wahlfrage zu der Erkenntnis gelangt, daß man dies einflußreichste Mitglied des Kurfürstenkollegs sich möglichst warm halten müsse, und hatte aus diesem Grunde schon am 3. September beschlossen, Friedrich die höchste Auszeichnung, die der Papst zu vergeben hatte, die Goldene Tugendrose, zu verleihen. Als die neue Depesche Cajetans etwa am

9. oder 10. September eintraf, war man daher gleich bereit, den Wünschen Friedrichs so weit als möglich Rechnung zu tragen. Die seit Jahrhunderten der Kurie geläufige Überordnung ihrer weltlich-politischen Interessen über ihre kirchlichen Pflichten und Aufgaben hinderte sie also jetzt schon, in der lutherischen Angelegenheit das zu tun, was sie selbst als richtig und unbedingt nötig erkannt hatte.

Am 11. September ließ Leo X. an Cajetan die Weisung ergehen: Luther in Augsburg sorgfältig, aber unter Vermeidung jeglicher Disputation, zu verhören, und ermächtigte ihn zugleich, „je nach Befund zur Freisprechung oder zur Verurteilung zu schreiten". Etwa am 20. September konnte Cajetan dem Kurfürsten dieses neue Breve zeigen. Daß er Luther auch im Falle eines unbefriedigenden Ausgangs des von ihm anzustellenden Verhörs in Gnaden wieder entlassen solle, war darin freilich nicht gesagt. Aber dies Zugeständnis konnte er dem Kurfürsten unbedenklich auf eigene Verantwortung und Gefahr machen, nachdem ihm Friedrich in aller Form zugesichert hatte, „daß er der erste sein werde, Martinus in Strafe zu nehmen, wenn er durch Urteil päpstlicher Heiligkeit in Rom verdammt werden sollte".

Luther hatte von der schweren Gefahr, in der er schwebte, nichts verlauten hören. Der sehr bedenklich klingende Brief, den Staupitz am 14. September von Salzburg aus an ihn richtete: „Du hast, soweit ich sehe, nur noch das Kreuz, d. h. das Martyrium, zu erwarten. Verlasse daher Wittenberg zur rechten Zeit und komme zu mir, damit wir zusammen leben und sterben. Der Fürst (Erzbischof Matthäus Lang) ist damit einverstanden", erreichte ihn erst, als er bereits von Spalatin über die Absichten Cajetans beruhigt worden war. Kurz danach, am 24. oder 25. September, traf dann der Befehl des Kurfürsten ein: er solle sich unverzüglich nach Augsburg aufmachen, um sich dort von Cajetan verhören zu lassen.

VOR CAJETAN IN AUGSBURG

JAKOB VIO AUS GAETA, GENANNT CAJETAN, GEHÖRTE ZU den sehr wenigen Mitgliedern des Kardinalkollegs, die ihrer verantwortungsvollen Stellung sich ganz bewußt und daher bemüht waren, ihr Amt nach bestem Wissen und Gewissen zum Segen der Kirche zu verwalten. Als Mitglied des Dominikanerordens, dem er bereits in seinem 15. Lebensjahr sich angeschlossen hatte, war er schon in seiner Jugend mit dem System des Thomas von Aquino so vertraut geworden, daß er dasselbe bereits 1494 in einer Disputation mit dem berühmten Humanisten Pico della Mirandola nicht ohne Erfolg verteidigen konnte. Seitdem galt er als einer der Leuchten seines Ordens und stieg rasch zu dessen höchsten Würden empor. Schon mit 31 Jahren (1500) ward er Generalprokurator und mit 32 General. Die Muße, die ihm sein Amt ließ, benutzte er dazu, seinen berühmten Kommentar zu der großen Summa des Thomas von Aquino auszuarbeiten. Erst das Konzil von Pisa (1511) veranlaßte ihn, einmal für die bedrohte Autorität des Papsttums im Sinne und Geist des Thomas das Wort zu ergreifen. Er war es auch vornehmlich, der Papst Julius II. bewog, gegen jenes antipäpstliche Konzil das 5. Laterankonzil zu berufen, und er gab diesem Konzil dann auch durch die Unerschrockenheit, mit der er öffentlich für die damals sehr unpopuläre Lehre des Thomas von der Unfehlbarkeit des Papstes eintrat, die Signatur. Zum Lohn dafür ward er bei dem großen Pärsschub vom 1. Juli 1517, durch den Leo X. sich das aufsässige Kardinalskolleg unterwarf, zum Kardinal von San Sisto erhoben. Den Auftrag, als päpstlicher Legat in Deutschland für den beabsichtigten Kreuzzug gegen die Türken zu wirken, verdankte er nur dem Umstande, daß der Kardinal Farnese in letzter Stunde diese sehr wenig dankbare Mission abgelehnt hatte. Über die Angelegenheit Luthers enthielt seine

Instruktion kein Wort. Sie erschien wohl, als er Anfang Juni 1518 Rom verließ, der Kurie noch nicht wichtig genug, um einen so berühmten Gelehrten und Kardinal mit ihrer Erledigung zu behelligen. Zufällig war er aber von allen Männern der Kurie der einzige, der Luther einigermaßen gewachsen war. Schon am 8. Dezember 1517 hatte er, noch ohne Kenntnis der 95 Thesen, eine Abhandlung über die Ablässe vollendet, in der er mehrfach zu ähnlichen Ergebnissen gelangt wie Luther. Er definiert wie dieser den Ablaß als Erlaß der von dem Beichtvater auferlegten Bußwerke und bekämpft gleich ihm die Meinung, daß man für die Verstorbenen Ablaß lösen könne, ohne selbst ordnungsgemäß gebeichtet und die Absolution empfangen zu haben. Die Möglichkeit des Totenablasses bestreitet er aber ebensowenig wie die Existenz des Schatzes der guten Werke und das Recht des Papstes, über diesen Schatz zu verfügen. Die Übereinstimmung mit Luther geht also nicht weit. Immerhin beweist die Abhandlung, daß Cajetan kein Theologe gewöhnlichen Schlages war wie Tetzel, Wimpina oder Prierias, sondern den Mut und Ehrgeiz besaß, sich über die Probleme, die ihn beschäftigten, eine eigene Meinung zu bilden. Als er dann den Auftrag erhalten hatte, Luther zu verhören, studierte er gewissenhaft sogleich die Schriften des sächsischen Mönches. Eine Frucht dieser Studien sind die vier kleinen Aufsätze, die er am 29. September, 2. und 7. Oktober in Augsburg verfaßt hat. In dem ersten vom 29. September führt er gegen Luther, aber ohne ihn mit Namen zu nennen, aus, daß die Ablässe eben dadurch, daß sie die auferlegten Bußwerke erlassen, auch die diesen entsprechenden Fegfeuerstrafen tilgen. In dem zweiten Aufsatz vom 2. Oktober behauptet er gegen Luther: es sei kein Zeichen von Unvollkommenheit, sich um Ablässe zu bemühen. Der Erlaß der Strafe befähige vielmehr den Menschen, in größerem Maße als vorher heilige Werke zu tun. Ja, es sei sogar verdienstlich, Ablaß zu lösen, denn da der Ablaß nur dem zugute komme, der im Stande der Gnade sich befinde, so sei diese Handlung ein Werk der eingegossenen Liebe und daher ein Verdienst. Wolle man sichergehen, dann tue man allerdings gut, die auferlegten Bußwerke trotz des gelösten Ablasses nicht zu unterlassen. Am 7. Oktober schrieb er dann gleich zwei Aufsätze über die von Luther angeregten Fragen. In dem ersten gibt er zu, daß es besser wäre, das Geld, was man für Ablässe ausgebe, den Armen zuzuwenden. Doch sei es keine Sünde, das Bessere wegen eines weniger guten Werkes zu unterlassen. Eine Todsünde würde die Verweigerung des Almosens an den Armen um des Ablasses willen nur dann sein, wenn der Arme sich in äußerster Not befände. In dem zweiten Aufsatze beschäftigt er sich mit

der Lehre von dem Schatz der guten Werke. Er betrachtet diese Lehre nicht bloß als eine sogenannte fromme Meinung, sondern als ein vom Papst Clemens VI. in der Bulle Unigenitus vom 27. Januar 1343 in aller Form Rechtens definiertes Dogma, und meint darum, sie müsse von jedermann unbedingt anerkannt werden. Es war ihm gewiß nicht verborgen, daß er mit dieser Ansicht unter den Theologen allein stand. Das hat ihn aber nicht gehindert, wenige Tage später auch an Luther mit diesem Ansinnen heranzutreten.

Er hatte sich somit in seiner Weise sehr gründlich auf das Duell mit dem „schäbigen Bettelmönch" vorbereitet und durfte danach sich wohl mit der Hoffnung schmeicheln, die für ihn als alten Professor besonders reizvolle Aufgabe, die neue Leuchte von Wittenberg zuzudecken, zu Nutz und Frommen der Kirche wie auch seines in der Person Tetzels schwergekränkten Ordens, glänzend zu lösen.

Luther hatte sich gleich nach Empfang des kurfürstlichen Schreibens, also wohl noch am 25. September, aufgemacht, um in Begleitung des Bruders Leonhard Beier als Socius itinerarius zunächst nach Weimar zu wandern, wo seiner genauere Weisungen warten sollten. Er fand dort den Kurfürsten, der am 22. September Augsburg verlassen hatte, schon vor, predigte am 29. September vor dem Hofe in der Schloßkapelle und erhielt dann von Spalatin einen Geleitsbrief, einige Empfehlungsschreiben an Augsburger Honoratioren und ganze zwanzig Gulden Reisegeld. Am 30. September wanderte er dann weiter nach Nürnberg, wo er etwa am 4. Oktober in gänzlich abgerissenem Zustand anlangte und vergeblich nach Christof Scheurl sich umsah, der ihn auf Wunsch des Kurfürsten als Rechtsbeistand nach Augsburg weiterbegleiten sollte. Seine Stimmung war anfänglich sehr gedrückt. „Ständig", erzählt er später, „hatte ich den Scheiterhaufen vor Augen. Nun mußt du sterben, sagte ich mir." Aber mehr als das eigene Schicksal bewegte ihn der Gedanke: „Welch eine Schande werde ich meinen lieben Eltern sein." Die Brüder in den Klöstern, in denen er nach Mönchsbrauch übernachtete, trösteten ihn auch oft gar übel. In Weimar meinte der Provisor der Franziskaner, Johann Kästner: „Lieber Herr Doktor, die Welschen sind gelehrte Leute, ich fürchte, Ihr werdet Euch gegen sie nicht behaupten können und dann von ihnen verbrannt werden." In Nürnberg rieten ihm einige der Brüder in dem Schwarzen Kloster am Frauentor sogar, schleunigst wieder umzukehren. Solcher Kleinmut weckte in ihm jedoch stets alle guten Geister des Muts und Gottvertrauens. „Auch in Augsburg", schreibt er aus Nürnberg nach Wittenberg, „auch mitten unter seinen Feinden herrscht Christus,

Möge Christus leben und Martinus sterben. . . . Entweder vor den Menschen oder vor Gott muß man verwerflich werden." Ganz leicht war es ihm aber doch nicht ums Herz, als er etwa am 5. Oktober, jetzt auch von Wenzel Link begleitet und mit Bruder Wenzels neuer Kutte köstlich angetan, seinen Stab weitersetzte. Am letzten Wandertage ward er noch von einem heftigen Magenleiden befallen, so daß er nicht mehr gehen, sondern für die letzten drei Meilen einen Wagen mieten mußte. So langte er am 7. Oktober im Karmeliterhof St. Anna zu Augsburg, dessen Prior Johann Frosch ihm von Wittenberg her bekannt war, körperlich und seelisch völlig erschöpft an. Gleich nach seiner Ankunft ließ er sich durch Link im Fuggerhause bei dem Kardinal melden. Aber die sächsischen Räte Rühel und Philipp von Feilitzsch, die seinetwegen in Augsburg geblieben waren, verboten ihm, sich auf der Straße zu zeigen, ehe sie ihm von dem Kaiser und dem Rat der Stadt Geleitsbriefe verschafft hätten. Die kaiserlichen Räte ließen sich in der Tat hierzu erst bereitfinden, als Cajetan erklärte, sie sollten tun, was sie wollten. Inzwischen hatte das „schäbige Brüderlein" über Mangel an Besuch nicht zu klagen. Alle Welt wollte den neuen Herostrat sehen, der einen so großen Brand angezündet hatte. Der berühmteste Mann der Stadt, Konrad Peutinger, lud ihn sogar, um seine Neugierde zu stillen, einmal zum Essen ein. Cajetan hielt sich natürlich zurück. Aber einer der vornehmen Italiener seines Gefolges, Urban de Serralonga, ließ sich am 9. Oktober bei dem Ketzer im Karmeliterhof melden und versuchte ihn, in „echt italienischem Stile" zu bearbeiten. Es werde ihm, meinte er, doch gewiß ein leichtes sein, die sechs Buchstaben auszusprechen: Revoco (ich widerrufe)! Als Luther ihm entgegenhielt, ich muß doch unter allen Umständen meine Behauptungen rechtfertigen, fuhr er fort: „Ei, ei, wollt Ihr ein Ringelrennen anstellen? Ihr habt die Ablaßfrage viel zu ernst genommen. Warum soll man nicht Unwahres lehren, wenn die Unwahrheit nur tüchtig Geld einbringt? Über die Gewalt des Papstes darf man freilich nicht disputieren. Die ist so groß, daß der Papst heute geltende Glaubenslehren durch einen bloßen Wink außer Kraft setzen könnte. Was kümmert den Papst aber Deutschland?" Zuletzt bemerkte er: „Meint Ihr, daß der Kurfürst Euretwegen zu den Waffen greifen würde?" Luther: „Keineswegs." Urban: „Aber wo wollt Ihr dann bleiben?" Luther: „Sub caelo" (unter dem Himmel). Darauf hielt es Messer Urban doch für angezeigt, sich schleunigst zu entfernen.

„Die Albernheit dieses Mittelmannes hat mein Vertrauen nicht wenig gestärkt", schreibt Luther am Tage danach an Spalatin. „Grüße die

Wittenberger Freunde und sage ihnen, sie sollen, ob ich nun zurückkehre oder nicht, guten Mutes sein. Denn ich habe schon beschlossen, an ein künftiges allgemeines Konzil zu appellieren, wenn der Legat nicht mit Gründen, sondern mit Gewalt gegen mich vorgehen sollte." Am 11. Oktober richtete er dann eine Art Abschiedsbrief an den fast zärtlich von ihm geliebten jungen Philipp Melanchthon, der kurz zuvor in Wittenberg sein Amt angetreten hatte: „Sei ein Mann und lehre die Studenten den rechten Weg. Ich gehe jetzt, mich für Euch und sie, wenn Gott es so will, als Opfer schlachten zu lassen. Aber ich will lieber sterben und selbst, was mir am schwersten fällt, den beglückenden Verkehr mit Euch in alle Ewigkeit entbehren, als widerrufen." Am selben Tage traf der kaiserliche Geleitsbrief ein. So konnte er denn am Morgen des 12. Oktober endlich, von seinen Freunden Link und Frosch und drei anderen Mönchen begleitet, den schweren Weg nach dem Fuggerhause antreten.

„Man hatte mir beigebracht", erzählt er später. „wie ich mich gegen den Kardinal", der von einem großen Schwarm neugieriger Italiener umgeben war, „benehmen sollte. Zuerst warf ich mich vor ihm aufs Angesicht nieder. Darauf, als er mich aufstehen hieß, richtete ich mich nur bis zu den Knien auf. Erst auf einen erneuten Wink stand ich ganz auf. Ich entschuldigte mich alsdann, daß ich erst den Geleitsbrief abgewartet hatte, und versicherte, daß ich von ihm nur die Wahrheit hören wolle." Cajetan erwiderte darauf einige freundliche und verbindliche Worte, wie sie dem gut erzogenen Italiener jederzeit zu Gebote stehen. Aber dann erklärte er kurz: Dreierlei habe er im Auftrage Seiner Heiligkeit von ihm zu fordern: „1. Bereue Deine Irrtümer und widerrufe sie, 2. versprich, sie nicht mehr zu lehren, 3. enthalte Dich aller Umtriebe, durch die der Friede der Kirche gestört werden könnte." Luther bat darauf, ihm seine Irrtümer anzugeben. Der Kardinal wies ihn zunächst auf die 58. der 95 Thesen hin, in der er behauptet hatte: Der Schatz der Kirche ist nicht identisch mit den Verdiensten Christi und der Heiligen. Diese Ansicht werde zur Genüge, führte Cajetan dann aus, durch die Dekretale Unigenitus widerlegt. Alsdann hob er aus den Resolutionen zur 7. These den Satz heraus: Nicht das Sakrament, sondern der Glaube rechtfertigt. Diese Behauptung ist, meinte er, neu und falsch. Als Luther versetzte, in diesem Punkte könne er nicht nachgeben, herrschte er ihn an: „Das mußt Du, ob Du willst oder nicht, noch heute widerrufen. Sonst werde ich um dieser einen Stelle willen alles, was Du sonst sagst, verdammen!" Die anwesenden Italiener begleiteten diese Worte „nach ihrer Art" mit höhnischem Gelächter. Zu dem ersteren Punkte erklärte Luther sodann, die Dekretale sei ihm keine

LUTHER VOR CAJETAN IN AUGSBURG / HOLZSCHNITT AUS L. RABUS: „HISTORIEN DES HEYLIGEN AUSGEWÄHLTEN GOTTES ZEUGEN" (STRASSBURG 1556)

Autorität, weil sie die Heilige Schrift mißbrauche und deren Worte verdrehe, außerdem auch nur die Ansichten des Thomas von Aquino wiederhole. „Ich gebe daher den Bibelstellen, die ich in den Thesen zitiere, unbedingt den Vorzug." Das ging Cajetan wider die Natur. Obwohl er nicht mit dem „Brüderlein" disputieren sollte und wollte, konnte er sich doch nicht enthalten, ihn zu belehren: der Papst steht über dem Konzil und der Heiligen Schrift. Als Beweis hierfür zitierte er die Verdammung des Baseler Konzils durch Nikolaus V. „Du bist auch ein Gersonist", fuhr er fort. „Alle Anhänger Gersons sind ebenso verdammt, wie Gerson selbst." Als Luther ihn daraufhin an die erst jüngst getätigte Appellation der Universität Paris an ein künftiges Konzil zu erinnern wagte, grollte er: „Dafür werden die Pariser noch büßen müssen!" Danach kam es, wie Luther meint, noch zu einem konfusen Hin- und Herreden über die Gnade Gottes. Nichts von dem, was Luther vorbrachte, ließ Cajetan gelten. Hielt er ihm eine Bibelstelle vor, so lachte er wohl gar hart auf. Dazwischen herrschte er ihn immer wieder an: „Widerrufe, erkenne Deinen Irrtum. Das und nichts anderes ist der Wille des Papstes!" Da bei diesem

Hin- und Herreden doch nichts herauskam, bat Luther schließlich um Bedenkzeit und zog mit seinen Freunden wieder von dannen. Daß Cajetan sich streng an die Zusagen gehalten habe, die er Friedrich gegeben hatte, kann man danach kaum behaupten. Er hatte zwar sehr freundlich-väterlich angefangen, aber dann gar bald von seinem Temperament sich hinreißen lassen. Diesen Eindruck müssen auch Wenzel Link und Johann Frosch gehabt haben, denn sonst hätten weder die sächsischen Räte, noch der überaus ängstliche Dr. Peutinger, noch auch der zu Luthers Freude eben erst in St. Anna eingetroffene, äußerst vorsichtige Dr. Staupitz sich keinesfalls bereitfinden lassen, ihn am Morgen des 13. Oktober zu der zweiten Audienz ins Fuggerhaus zu begleiten. Cajetan sah sich lächelnd diesen stattlichen Aufzug an. Lächelnd nahm er auch die förmliche Erklärung (Protestatio) entgegen, die Luther darauf in Gegenwart dieser Zeugen vorlas: solange er noch nicht überführt und widerlegt sei, könne er nicht zu einem Widerruf gezwungen werden. Er sei sich nicht bewußt, etwas gegen die Bibel, die Kirchenväter, die Dekretalen und die Vernunft gelehrt zu haben. Da er aber, wie jeder Mensch irren könne, so unterwerfe er sich dem Urteil der legitimen Kirche und erbiete sich, sei's in Augsburg, sei's anderwärts, öffentlich über seine Sätze zu disputieren. Sei das Cajetan nicht genehm, so sei er bereit, auf seine in der ersten Audienz geäußerten Einwände schriftlich zu antworten und die Entscheidung über seine Lehren dann den Universitäten Basel, Freiburg, Löwen und, falls das noch nicht genüge, auch noch der Universität Paris zu überlassen. Danach begann der Kardinal wie ein alter Professor, der nicht von seinem Lieblingsthema loskommen kann, wieder über die Dekretale Unigenitus zu sprechen. Aber Luther erwiderte ihm, er wolle ihm schriftlich antworten, mit Worten hätte er schon gestern genug mit ihm gestritten. Diese Bemerkung nahm Cajetan sehr übel auf. „Mein Sohn", sagte er, „ich habe nicht mit Dir gestritten und will auch jetzt keineswegs mit Dir streiten. Nur aus Rücksicht auf Seine Durchlaucht den Kurfürsten Friedrich will ich Dich väterlich und gütig verhören und Dich wieder mit Seiner Heiligkeit zu versöhnen suchen." Als darauf jedoch auch Staupitz ihn ersuchte, Luther eine schriftliche Antwort zu gestatten, gewährte er ihm diese Bitte endlich in Gnaden, ja er entließ ihn mit den Worten: „Ich werde Dich sehr gerne hören und dann alles wie ein Vater, nicht wie ein Richter erledigen."
In St. Anna angelangt, warf Luther sofort in fliegender Eile eine ausführliche Rechtfertigung der beiden von dem Kardinal beanstandeten Punkte aufs Papier. Das Schriftstück füllt im Drucke fast dreiviertel Bogen. Mit dieser Apologie erschien er, von den sächsischen Räten Rühel

und Feilitzsch begleitet, am 14. Oktober morgens zum drittenmal im Fuggerhause. Was hatte die Räte veranlaßt, mit ihm zu gehen? Der Eindruck, daß Cajetan seine Zusagen nicht halte, und die Absicht, ihn daran erneut zu erinnern. Er nahm denn auch Luthers Schrift nur mit verächtlichen Worten und Gesten entgegen, versprach aber doch, sie nach Rom zu schicken. Dann begann er wieder zu donnern: „Widerrufe!“ und in langer, leidenschaftlicher Rede vor allem über die Dekretale Unigenitus sich zu verbreiten. Wohl zehnmal versuchte Luther ihn zu unterbrechen, aber er wurde immer wieder niedergedonnert, bis endlich auch er laut und lauter zu reden anhub, wobei er einmal, was ihm sofort scharf verwiesen wurde, versehentlich den Kardinal mit „Ihr“, statt mit „Eure Väterlichkeit“ anredete. „Wenn in der Dekretale wirklich steht, der Schatz der Kirche ist das Verdienst Christi, so will ich widerrufen“, sagte er schließlich. Da rieb sich der kleine Mann, vergnügt lachend, die Hände. Hastig griff er nach einem vor ihm liegenden Buche und las daraus heftig schnaubend die Bulle vor bis zu der Stelle: Christus hat (durch sein Leiden) der streitenden Kirche einen Schatz erworben. „Dies Wort erworben“, rief Luther, „ist zu beachten. Wenn Christus durch seine Verdienste einen Schatz erworben hat, so heißt das nicht: seine Verdienste sind ein Schatz, sondern der Schatz besteht in dem, was er durch seine Verdienste verdient hat, d. h. in der Vergebung der Sünde.“ Da wurde der Kardinal verwirrt. Um seine Verlegenheit zu verbergen, sprang er schnell auf ein anderes Thema über. Aber Luther hielt ihn fest. Gewiß recht unehrerbietig, brach er in die Worte aus: „Eure Herrlichkeit meinen doch nicht, daß wir Deutschen uns nicht auf die Grammatik verstehen. Ein Schatz sein ist etwas anderes als einen Schatz erwerben.“ Daraufhin sagte Cajetan: er wolle ihn auch aus der Bibel widerlegen, und hielt ihm zunächst vor: Die Bibel ist nicht irrtumsfrei. Matthäus 27, 9 wird dem Propheten Sacharja eine Stelle zugeschrieben, die tatsächlich von Jeremia herrührt. Aber mit der Bibel konnte er nichts Rechtes anfangen. Daher kam er wieder auf die Dekretale Unigenitus zurück. „Widerrufe!“, schloß er, fügte aber noch hinzu: „Ich bin vom Papst ermächtigt, über Dich und alle Deine Gönner den Bann und über alle Orte, die Dich aufnehmen, das Interdikt zu verhängen.“ Als auch diese Drohung nicht zu verfangen schien, erhob er sich endlich und rief: „Geh und komme mir nicht wieder vor die Augen, es sei denn, daß Du widerrufen willst!“ „Seine Zuversicht war also gebrochen, und während er noch einmal schrie: ‚Widerrufe!‘, wandte ich mich zum Gehen“, schreibt Luther noch am selben Tage an Spalatin. Aber Cajetan hatte gerade den entgegengesetzten Eindruck.

Er meinte, Luthers Zuversicht habe zu wanken begonnen, und beschloß daher sogleich, noch etliche andere Mittel anzuwenden, um ihn vollends mürbe zu machen. In dieser Absicht bestellte er nach dem Essen (10 Uhr) Staupitz und Link zu sich ins Fuggerhaus. Stundenlang verhandelte er mit den beiden Brüdern. Mit viel „hübschen Worten" suchte er Staupitz zu bereden, Luther zu einem einfachen Widerrufe zu bestimmen, und versicherte ihm dabei: Luther habe kaum einen besseren Freund als ihn. Staupitz erklärte ihm darauf: er habe Luther immer zugeredet und tue es noch heute, sich demütig dem Spruch der Kirche zu unterwerfen, aber er sei Bruder Martin weder an Gelehrsamkeit, noch an Geist gewachsen. Er, der Kardinal, könne dagegen als Statthalter des Papstes auftreten und sei daher der einzige am Platze, der mit dem „Brüderlein" fertig werden könne. Er zog sich also sehr geschickt mit einer wohlberechneten Verbeugung vor dem Statthalter des Papstes aus der Schlinge, so daß dieser ihm wegen seiner Weigerung nicht einmal böse sein konnte. Aber von einer Wiederaufnahme des Verhörs wollte Cajetan nichts wissen. „Ich will nicht mehr mit diesem Bruder sprechen", sagte er, wohl in einer Anwandlung neapolitanischen Aberglaubens, „denn er hat tiefliegende Augen und daher wunderliche Phantasien in seinem Kopfe". Er erklärte sich nur bereit, die Artikel aufzusetzen, die Luther widerrufen solle. Er hielt jedoch für gut, sich damit nicht zu beeilen. Je länger der Bruder warten mußte, dachte er offenbar, um so rascher werde er mürbe werden. Luther schrieb auf die Kunde hiervon sogleich an Spalatin: „Ich werde nicht eine Silbe widerrufen und meine heute abgegebene Rechtfertigungsschrift drucken lassen, damit er durch die ganze christliche Welt widerlegt wird, wenn er auch fernerhin so gewalttätig mit mir umgeht, wie er begonnen hat. Auch bereite ich eine Appellation vor." Nach Wittenberg aber meldet er: „Der Kardinal ist vielleicht ein tüchtiger Thomist, aber kein klarer christlicher Denker und daher zur Behandlung dieser Sache ebenso geschickt, wie der Esel zum Harfenschlagen." Während er in St. Anna dieses wenig schmeichelhafte Urteil über Cajetan zu Papier brachte, stand im Fuggerhause Bruder Link vor dem kleinen Gewaltigen. Ob er aus eigenem Antriebe dahin gegangen oder von Staupitz geschickt oder von Cajetan direkt zitiert war, wissen wir nicht. Jedenfalls glaubte der Kardinal, als er sich wieder verabschiedete, das Spiel gewonnen zu haben. Er erklärte Bruder Wenzel zunächst: von der Frage, ob der Glaube allein rechtfertige, wolle er ganz absehen, wenn Luther nur seine Äußerung über den Schatz der Kirche widerrufen würde. Er beabsichtige, fuhr er weiter beruhigend fort, Luther jetzt nicht gleich in den Bann zu tun, son-

dern wolle erst weitere Befehle aus Rom abwarten, wohin er bereits Luthers Rechtfertigungsschrift durch einen Eilboten geschickt habe. Bruder Wenzel billigte, behauptet er später, durchaus seine Behandlung der Sache. Link hat sich also anscheinend im Verlaufe des Gesprächs noch konzilianter als Staupitz geäußert. Danach kann man es doch begreifen, daß Cajetan jetzt die Katze im Sacke zu haben glaubte und zu seiner Umgebung triumphierend sagte: „Dieser Bruder (Luther) hätte mit frischeren Eiern auf den Markt kommen müssen."

Aber Staupitz war doch durchaus nicht mit seiner Behandlung der Sache so einverstanden, wie, wenigstens dem äußeren Anschein nach, Bruder Wenzel. Er riet Luther zwar ebenso wie Link, noch einmal möglichst höflich und demütig an den Kardinal zu schreiben, sich wegen der unbescheidenen und heftigen Äußerungen, die er in seinen Schriften wider den Papst getan habe, zu entschuldigen und zu versprechen, daß er das gern auch öffentlich auf allen Kanzeln wiederholen wolle, und entschlossen sei, sich in Zukunft zu bessern, ja, er drang in ihn, es sich doch noch einmal gründlich zu überlegen, ob sein Gewissen ihm wirklich nicht den geforderten Widerruf zu leisten erlaube. Aber über das herrische und gewalttätige Verfahren Cajetans gegenüber seinem Schützling war er so entrüstet, daß er am 15. Oktober an Kurfürst Friedrich schreibt: „Der Legat von Rom benimmt sich, wie man, Gott sei's geklagt, es daselbst zu tun pflegt: gibt hübsche, aber leere und eitle Worte. Sein Gemüt rastet allein darauf, daß Magister Martinus widerrufe. Er sucht hin und her, wie er das unschuldige Blut vertilgen und zum Widerruf zwingen könnte. Er sagt auch, es sei vom General der Augustiner ein Schreiben gegen Martinus schon im Lande. Peutinger behauptet, das sei auch gegen mich gerichtet. Man solle uns beide in den Kerker werfen und Gewalt gegen uns üben." Cajetan war also so unvorsichtig gewesen, gegen Staupitz etwas von dem Haftbefehl Gabriel Voltas verlauten zu lassen, der ja durch das päpstliche Breve vom 11. September nicht ausdrücklich aufgehoben war und daher jederzeit vollstreckt werden konnte. Danach zweifelte Staupitz nicht, daß er sowohl ihn wie Luther zu verderben entschlossen sei, und traf demgemäß seine Anstalten. Während die kleine Eminenz im Fuggerhause über einem neuen Aufsatz gegen Luther brütete, lief er in der ganzen Stadt herum, um ein Darlehn für Dr. Martinus aufzutreiben, denn in Deutschland, meinte er, könne Luther nicht mehr bleiben. Er müsse vielmehr jetzt sogleich sich nach einem Orte wenden, wo ihn der Arm des Papstes nicht erreichen könne, nämlich nach Paris. Es fand sich jedoch leider unter seinen Bekannten in Augsburg keiner, der so viel Geld, als er begehrte, bereitliegen hatte. Gleich-

wohl hielt er es doch für gut, Luther jetzt schon, damit er ohne Rücksicht auf den Orden tun und lassen könne, was er wolle, aus seiner Obedienz zu entlassen, d. h. ihn von allen Pflichten gegen den Orden förmlich zu entbinden. Alsdann verschwand er am 16. Oktober, ohne sich von Cajetan zu verabschieden, mit Bruder Wenzel aus Augsburg. Am selben Tage legte Luther in St. Anna mit Wissen und Rat der beiden sächsischen Räte in aller Form Rechtens vor Notar und Zeugen Berufung ein von dem schlecht unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst (a papa male informato ad papam melius informandum), d. h. er lehnte die beiden in der Vorladung vom Juli genannten römischen Richter Ghinucci und Prierias wegen Befangenheit und mangelnder Sachkenntnis ab und ersuchte um Vernehmung durch gelehrte päpstliche Kommissare an einem sichereren Ort als Rom, wo sogar der „beste Papst" Leo voriges Jahr beinahe einem Mordanschlag zum Opfer gefallen wäre. Auch sei es ihm schon wegen seiner schwachen Leibesbeschaffenheit nicht möglich, jetzt eine so weite Reise zu unternehmen. Am 17. Oktober schrieb er dann in dem ihm von Staupitz und Link empfohlenen Sinne an Cajetan. Dieser Brief machte mit einem Schlage den frohen Erwartungen des Kardinals ein Ende, denn er bekennt darin frank und frei, sein Gewissen erlaube ihm nicht, zu widerrufen; weder durch das Gebot noch den Rat eines anderen noch durch die Rücksicht auf eine andere Person könne und dürfe er aber sich bestimmen lassen, etwas wider das Gewissen zu reden und zu tun. Da man inzwischen auch im Fuggerhause erfahren hatte, daß Staupitz und Link spurlos aus Augsburg verschwunden seien, so war Cajetan jetzt allem Anschein nach völlig im unklaren, was er tun solle. Er machte es daher wie alle Leute in solcher Lage und Stimmung. Er tat vorläufig gar nichts. Auch auf einen zweiten Brief vom 18. Oktober, in dem Luther sich in aller Form von ihm verabschiedete und seine bevorstehende Abreise ankündigte, gab er keinen Laut von sich. Dies Stillschweigen ward den sächsischen Räten und Luthers Augsburger Freunden allmählich unheimlich. Am 20. Oktober beschlossen sie daher, ihren Schützling schleunigst aus Augsburg fortzuschaffen. Als die Nacht hereingebrochen war, öffnete ihm der Domherr Langenmantel ein Pförtchen der Stadtmauer, durch das er unerkannt entkommen konnte. Draußen wartete auf ihn schon ein alter städtischer Ausreiter mit einem zweiten Pferd, auf das er sich, so wie er war, nur in Kniehosen, Socken, ohne Messer, Wehr und Sporen, schwingen mußte. Da das Roß unglücklicherweise ein sehr harter Traber war und sein Begleiter unterwegs nicht ein Wort sprach, so dachte er noch nach Jahren mit Schrecken an diesen Ritt zurück. In Monheim, wo er zuerst

haltmachte, konnte er zwar absteigen, aber nicht stehen und fiel daher gleich wie tot in die Streu. Am 22. Oktober ritt er dann weiter nach Nürnberg, wo er von Willibald Pirckheimer mit großen Ehren bewirtet wurde und unter anderen auch den berühmten Albrecht Dürer kennen lernte. Noch vor seiner Abreise erreichte ihn hier ein Brief Spalatins mit einer Kopie des päpstlichen Breve vom 23. August, das seine sofortige Verhaftung befahl. In dem Gefühl, einer großen Gefahr entronnen zu sein, ritt er dann am 24. Oktober weiter gen Norden. Etwa am 26. Oktober begegnete er bei Gräfenthal unweit Saalfeld dem Grafen Albrecht von Mansfeld. Der lachte nicht wenig seiner Reiterei und lud ihn gleich freundlich zu Gaste. Von da ging die Reise dann das Saaletal abwärts nach Weißenfels und Leipzig. Hinter Leipzig verirrte er sich, fand sich aber doch schließlich wieder zurecht, so daß er am Jahrestage der Thesen, Sonntag den 31. Oktober, morgens glücklich Kemberg erreichte, wo er sogleich — „so heilig war er damals noch“ — eine Messe las. Von da gelangte er dann im Laufe des Nachmittags nach Wittenberg. „Mir ist so froh und friedvoll zumute“, schreibt er am Abend an Spalatin, „daß ich mich wundere, was für ein Wesen so viele große Leute von meinen Kämpfen und Leiden machen.“ Wenige Tage später hatte er schon einen für die Öffentlichkeit bestimmten Bericht über das Augsburger Verhör mit urkundlichen Beilagen (Acta Augustana) fertig, der aber erst Anfang Dezember erscheinen durfte. Indes, er war eigentlich nur heimgekehrt, um Abschied zu nehmen. Sobald die erwartete Bannbulle eintraf, wollte er, wie ihm Staupitz geraten, fort nach Frankreich. Seinem Fürsten wünschte er dann jedenfalls unter keinen Umständen mehr zur Last zu fallen.

Inzwischen hatte aber auch Cajetan endlich gesprochen.

FRIEDRICH DER WEISE AM SCHEIDEWEGE

KURZ NACH MITTE NOVEMBER LANGTE AM KURFÜRSTlichen Hoflager zu Grimma ein schon am 25. Oktober verfaßtes eigenhändiges Schreiben Cajetans an den Kurfürsten an. Der Legat schildert darin kurz die Augsburger Verhandlungen, für deren Mißerfolg er natürlich allein Luther verantwortlicht macht. In seinen Thesen, erklärt er dann, hat Luther seine neuen Anschauungen nur disputative, d. h. nur als erwägenswerte Meinungen, vorgetragen, in den Sermonen über den Ablaß und die Kraft des Bannes aber affirmative et assertive, d. h. als Ausdruck seiner persönlichen Überzeugung. Da dieselben teils gegen die Lehre des Heiligen Stuhles verstoßen, teils offenkundig häretisch sind, so wird der Kurfürst, wenn er seiner Ehre nichts vergeben und der Stimme seines Gewissens gehorchen will, nicht umhin können, „den schäbigen Bettelmönch" (fraterculus) entweder nach Rom auszuliefern oder aus seinen Landen zu verjagen. In Rom wird man nicht zögern, diese pestilenzialische Sache gerichtlich weiterzuverfolgen.

Der Kurfürst ließ Luther schon am 19. November eine Kopie dieses Schreibens zustellen mit dem Bemerken, sich darüber zu äußern. Luther antwortete ihm noch am selben Tage mit einem mehr als einen Druckbogen füllenden Briefe, in dem er die Behauptungen und Forderungen des Legaten einer eingehenden Kritik unterzieht. Mit außerordentlichem Geschick hebt er hervor, daß er nicht wegen der von dem Legaten gebrandmarkten Sermone, sondern nur wegen der von ihm ausdrücklich als nicht unzulässig anerkannten Thesen in Anklagezustand versetzt worden sei. Fast noch bewunderungswürdiger ist der Scharfsinn, mit dem er alsdann die schwächste Stelle in Cajetans Beweisführung aufdeckt, nämlich die Unterstellung, daß die von Luther bekämpfte Auffassung des Ablasses von der Kirche schon in aller Form angenommen und anerkannt worden sei.

Dieses Mankos war sich der gelehrte Kardinal selber sehr wohl bewußt. Daher hatte er inzwischen schon von Augsburg aus in Rom den Erlaß einer offiziellen Lehrdeklaration über den Ablaß beantragt und gleich den Entwurf zu einer solchen beigelegt, so daß diese Deklaration (Cum postquam) bereits am 9. November veröffentlicht werden konnte. Sehr eindrucksvoll legt Luther sodann dar, daß Cajetan die Versprechungen, die er dem Kurfürsten gegeben, nicht gehalten habe, gleichwohl aber ihm zumute, ihn, Luther, auszuliefern, ohne auch nur den Versuch zu machen, die Irrtümer, die er ihm vorwerfe, genau zu bezeichnen, geschweige denn als ketzerisch zu erweisen. Dem Fürsten befehlen, ihn nach Rom auszuliefern, heiße ihm befehlen, einen Mord zu begehen. „Damit aber Eurer Herrlichkeit nicht um meinetwillen irgend ein Übel zustößt, erkläre ich hiermit: ich verlasse Euer Land, um dahin zu gehen, wohin der barmherzige Gott mich haben will."

War diese Erklärung Luthers ernst gemeint? Ja! Er suchte zwar am 23. November durch die Universität den Kurfürsten zu bestimmen, daß er in Rom um eine genauere Bezeichnung der Irrtümer bitte, die man ihm vorwerfe, und ihm auf diese Weise Gelegenheit gebe, dieselben zu erkennen und zu widerrufen. Aber er dachte nicht daran, was ihm doch sehr leicht gefallen wäre, bei dieser Gelegenheit die Universität auch zu veranlassen, sich bei dem Kurfürsten für sein Verbleiben in Wittenberg zu verwenden. Er machte sich vielmehr reisefertig und bereitete am 25. und 28. November auf der Kanzel der Stadtkirche auch die weinenden Wittenberger darauf vor, daß er demnächst verschwinden werde. Der Kurfürst, der inzwischen von Grimma nach Altenburg übergesiedelt war, ließ zunächst nichts von sich hören. Auch zu Luthers Absicht, nach dem Muster der Pariser Universität an ein künftiges allgemeines Konzil zu appellieren, nahm er keine Stellung. Erst als Luther diesen Akt am 28. November nachmittags 3 Uhr in der Kapelle zum heiligen Leichnam bei der Stadtkirche in den üblichen Formen vollzogen hatte, langte ein Schreiben aus Altenburg an, in dem er sich ausdrücklich mit Luthers Entschluß einverstanden erklärte. Damit war, wie es schien, die Entscheidung über Luthers Zukunft gefallen. Er lud daher am Abend des 1. Dezember noch einmal seine Freunde zu einem Abschiedsmahle ins Schwarze Kloster ein. Im Laufe der Nacht wollte er dann die Stadt verlassen. Während er mit seinen Gästen bei Tische saß, erhielt er einen Brief Spalatins, in dem ihm der Kurfürst sein Erstaunen aussprechen ließ, daß er noch nicht fort sei, und ihn ersuchte, seine Abreise möglichst zu beschleunigen. Er war über diese Eröffnung, wie er später erzählt, mehr verwundert als erschüttert. „Vater

und Mutter verlassen mich", sagte er sich, „aber der Herr nimmt mich auf." Noch während des Essens kam aber ein zweiter Brief aus Altenburg, mit der Weisung: wenn er noch nicht fort sei, so möge er nicht wegziehen, weil der Kurfürst noch etwas Nötiges mit ihm zu reden habe. Wie Luther, so zweifelten auch seine Freunde trotz dieser etwas überraschenden Nachrichten aus Altenburg nicht, daß der Kurfürst ihm, wenn er könne, gern helfen werde. Sie rieten ihm daher an jenem Abend noch, sich dem Fürsten gefangen zu geben, dann könne dieser dem Legaten schreiben, er habe Martinus festgenommen und sei bereit, ihn an einem sicheren Ort verhören zu lassen.

Luther mit Gewalt zu vertreiben oder gar an Händen und Füßen gefesselt nach Rom auszuliefern, daran hat Friedrich in der Tat sicher nie gedacht. Denn daß dieser Mann, für den fast alle seine Räte und seine ganze Universität so warm eintraten, ein Ketzer sei, das ließ er sich nicht einreden. Aber er glaubte Luther nicht vor den Folgen des Bannes schützen zu können. Darum wäre es ihm lieb gewesen, wenn er gar nicht erst wieder nach Sachsen zurückgekehrt wäre. Doch ist sichtlich am 30. November ein Wandel in seiner Stimmung eingetreten. Luther führt diesen Umschwung später auf die Verhandlungen Friedrichs mit dem päpstlichen Nuntius Miltitz zurück. Aber Miltitz ist erst am 28. Dezember in Altenburg eingetroffen. In dieser Form kann also die Nachricht nicht ganz richtig sein. Wohl aber ist möglich, daß der kurfürstliche Rat Pfeffinger, bei dem Miltitz sich damals aufhielt, Friedrich in jenen Tagen mitteilte, daß Miltitz die Lage sehr optimistisch ansehe und daß dies dann beruhigend auf den Fürsten gewirkt hat. Immerhin hielt Friedrich es für nötig, in den ersten Dezembertagen in Altenburg die Frage, ob er Luther ausliefern solle, seinen Räten vorzulegen. Diese waren nun schon damals fast alle „gute Lutherer". Sie erklärten sich nach einer humorvollen Ansprache des von Luther wegen seiner natürlichen Klugheit besonders geschätzten vogtländischen Edelmannes Fabian von Feilitzsch einstimmig gegen die Auslieferung. Danach entschloß sich auch Friedrich, Cajetans Forderungen abzulehnen und seinen Kanzler anzuweisen, eine in diesem Sinne gehaltene Note an den Kardinal zu entwerfen. Damit war freilich die Frage, ob Luther dauernd in Sachsen bleiben könne, noch nicht entschieden, aber die Lage doch so weit geklärt, daß er Spalatin beauftragen konnte, Luther nach Schloß Lichtenberg bei Pretzsch, wo niemand sie stören konnte, zu zitieren und ihm dort den Stand der Dinge darzulegen. Diese Zusammenkunft fand zwischen dem 3. und 6. Dezember statt. Über ihren Verlauf sind wir nicht unterrichtet. Fest steht nur, daß Spalatin im Auftrage des Kur-

fürsten Luther empfahl, seine Abreise nach Frankreich nicht zu übereilen, Luther aber bei seinem Entschlusse beharrte, Wittenberg zu verlassen, sobald die erwartete Bannbulle eintreffe, und erneut darum nachsuchte, ihm die Herausgabe seiner Acta Augustana und seiner Appellation an ein künftiges Konzil zu gestatten, von der der Kurfürst bisher nichts hatte wissen wollen. Diese Bitte lehnte der Kurfürst, wie Spalatin ihm sogleich meldete, auch jetzt wiederum ab. Inzwischen hatte Luther aber die beiden Schriftstücke, ohne die Antwort des Kurfürsten abzuwarten, schon am 8. Dezember veröffentlicht, weil er, wie er am 9. Dezember an Spalatin schreibt, sich mit diesen wie mit allen Dingen jetzt beeilen müsse. Der Kurfürst war hierüber nicht wenig aufgebracht. Er ließ ihm am 12. Dezember schreiben, daß er den weiteren Verkauf der Acta nur gestatten könne, wenn die böse Stelle des Nachworts, in dem das päpstliche Breve vom 23. August als eine Fälschung bezeichnet wird, mit Druckerschwärze überzogen werde, das ist denn auch sogleich geschehen.
Am 18. Dezember ließ dann Friedrich endlich das nach seiner Gewohnheit „wohl zehn, ja zwanzig und mehrere Male“ von ihm durchgesehene und geänderte Schreiben abgehen, in dem er Cajetans Anträge ablehnte. Luthers Brief vom 19. November legte er bei, aber wohl auch erst, nachdem er ihn sorgfältig geprüft und hier und da verbessert hatte.
Damit war die Entscheidung über Luthers Zukunft gefallen, denn Friedrich gehörte zu den langsamen Naturen, die sehr viel Zeit brauchen, um zu einer bestimmten Meinung über eine Person oder Sache zu gelangen, aber von dieser Meinung dann kaum je sich wieder abbringen lassen, sondern mit größter Zähigkeit an ihr festhalten. So hat er auch seitdem, obwohl ihm das nicht nur durch Luthers Feinde, sondern auch durch Luther selbst oft recht schwer gemacht wurde, unentwegt an Luther festgehalten.
Luther war über das kurfürstliche Schreiben, das ihm sofort mitgeteilt wurde, sehr erfreut. Den Plan, Wittenberg zu verlassen, gab er aber auch jetzt noch nicht ganz auf. „Ich werde hier sicher die Bannbulle abwarten“, schreibt er am 26. Dezember, „hoffe aber, daß man sich damit in Rom jetzt nicht überstürzen wird“. Wir wissen nicht, wie er zu dieser Hoffnung gekommen ist. Jedenfalls hat sie ihn nicht betrogen.

VERHANDLUNGEN MIT MILTITZ

KARL VON MILTITZ, GEBOREN UM 1490 ZU RABENAU BEI Dresden, war als nachgeborener Sohn einer nur mäßig begüterten Familie des meißnischen Kleinadels, wie so viele seines Standes, ohne jede Neigung und inneren Beruf in den geistlichen Stand getreten und, nachdem er etliche Jahre studienhalber in Köln sich aufgehalten, 1514 nach Rom übergesiedelt, wo er durch seine Verwandtschaft mit dem mächtigen Vertrauten des Kardinals Medici, dem Dominikaner Nikolaus von Schönberg, sein Glück zu machen hoffte. Er brachte es aber vorläufig nur zum päpstlichen Notar und Titularkammerjunker. Arbeiten hatte er nie gelernt und seiner Meinung nach auch nicht nötig. Doch besorgte er gegen entsprechende Provision ab und zu Reliquienkäufe und andere kleine devotionelle Geschäfte für die frommen wettinischen Fürsten. Sein Geist war nicht sehr stark, sein Fleisch sehr schwach. Eben darum eignete er sich vorzüglich zum Kumpan der liederlichen jungen Kardinäle, die durch ihre üble Aufführung damals in Rom so viel von sich reden machten. Besonders im Trinken stand er seinen Mann. Aber er ging doch nicht ganz in diesem hohlen Treiben auf. Er sehnte sich danach, auch als politischer Agent eine Rolle zu spielen, und traute sich zu, namentlich in seinem Vaterlande als solcher weit mehr ausrichten zu können als die welschen Kleriker, die die Kurie ausschließlich mit solchen Missionen zu betrauen pflegte. Er war daher nicht wenig erfreut, als er am 10. September 1518 von dem Heiligen Vater auf Betreiben des guten Onkels Schönberg die ehrenvolle und wegen der dabei sicher abfallenden reichlichen Trinkgelder auch voraussichtlich sehr einträgliche Mission erhielt, dem Kurfürsten von Sachsen die Goldene Tugendrose zu überbringen. Die nicht ganz klare Haltung des Kurfürsten in der lutherischen Angelegenheit bewog jedoch die Kurie, ihn noch über zwei Monate zurückzuhalten und dann sein Reisegepäck auch noch mit

einer Bannbulle gegen Luther und einer Anzahl anderer Bullen und Breven zu belasten, die fast alle direkt oder indirekt sich auf die lutherische Sache bezogen. Auch bei der Festsetzung der Fakultäten oder nutzbaren Vorrechte, die ihm, wie jedem päpstlichen Nuntius, gewissermaßen als Besoldung zugebilligt wurden, war auf diese Angelegenheit Rücksicht genommen. Er sollte nicht nur fünf päpstliche Notare und Hausprälaten, fünf Laterangrafen, zehn gekrönte Poeten und zehn Doktoren der Theologie ernennen, sondern auch zwei Personen von den rechtlichen Nachteilen der unehelichen Geburt befreien dürfen, so daß dieselben auch zu höheren kirchlichen Ämtern und Pfründen anstandslos präsentiert werden konnten. An wen war hierbei gedacht? An die beiden unehelichen Sprößlinge Friedrichs des Weisen von der Anna Weller von Molsdorf, für deren Wohlergehen der alte Herr, wie man in Rom genau wußte, aufs zärtlichste besorgt war. Es war Miltitz jedoch strengstens befohlen, immer im engsten Einvernehmen mit Cajetan zu handeln und bei diesem daher auch die Tugendrose und die ihm anvertrauten Schriftstücke zu deponieren. Cajetan aber war angewiesen, die erstere erst dann zu verabfolgen, wenn der Kurfürst in der lutherischen Sache das nötige Maß von Tugend bekundet, d. h. sich bereiterklärt habe, den „Sohn der Bosheit" auszuliefern oder aus seinem Lande zu verjagen.

Nachdem so alles, wie es schien, aufs Beste geordnet war, gestattete man endlich dem tatendurstigen Nuntius, Mitte November nach Augsburg sich in Bewegung zu setzen, um dort mit Cajetan alles weitere zu besprechen. Der Legat war aber, als er dort anlangte, schon nach Österreich dem Kaiser nachgezogen. Wäre Herr Carolus besser bei Gelde gewesen, dann hätte ihn das wohl nicht gehindert, in Augsburg zu bleiben. Aber leider war sein Beutel, wie beinahe immer, sehr leer, so daß es ihm gut schien, sich nach einem Orte umzusehen, wo er die erzwungene Wartefrist zugleich angenehm und kostenlos zubringen konnte. Er deponierte daher die Goldene Rose und seinen großen Briefsack vorerst bei den Fuggers und begab sich alsdann auf das bayerische Landgut des ihm von früher her bekannten kurfürstlichen Rates Degenhard Pfeffinger. Da erfuhr er denn zu seinem nicht geringen Erstaunen, was für einen gewaltigen Anhang der Dr. Luther schon in Deutschland habe und daß Kurfürst Friedrich sicherlich nicht geneigt sein werde, den vermessenen Menschen ohne weiteres auszuliefern. Wäre er etwas gewissenhafter veranlagt gewesen, dann hätte er sich gesagt, daß er unter diesen Umständen keinesfalls nach Sachsen gehen dürfe, ohne sich vorher mit seinem Vorgesetzten Cajetan zu verständigen. Aber sein Gewissen war weit und sein geistiger Horizont so eng, daß er die Folgen seiner Hand-

lungen nie ganz klar übersah. Als daher Pfeffinger Mitte Dezember nach Sachsen reiste, schloß er sich ihm, ohne Cajetan auch nur zu benachrichtigen, ohne weiteres an, angeblich nur als Privatmann, in Wahrheit aber, um einmal sein Glück auf dem ihm bisher verschlossen gebliebenen Felde der hohen Politik zu versuchen. Schon unterwegs konnte er sich nicht enthalten, damit zu prahlen, was für eine Menge gewichtiger Bullen und Breven er von Rom mitgebracht habe, und den staunenden Nürnbergern zu erzählen, wie ganz anders der Papst sich zu dem lutherischen Handel stelle als die Dominikaner. Tetzels Sprüchlein über die Kraft des Totenablasses sei dem Heiligen Vater z. B. so in die Glieder gefahren, daß er ausgerufen habe: „O, porcaccio!“ (o, der Schweinehund), und dem alten Prierias habe er für sein Gutachten gleich „un buon rabuffo“ (einen ordentlichen Wischer) versetzt. Diese Geschichtchen, die ihm das höchst anziehende Air eines in alle Geheimnisse des päpstlichen Hofes eingeweihten Vertrauten Seiner Heiligkeit gaben, hatte er wohl selber erfunden oder in einem der vielen Lügenstübchen des Vatikans aufgelesen. Denn nirgends in der Welt wurde damals schon so viel geklatscht und gelogen wie in Rom. Sie beweisen aber doch, daß er jetzt schon sich mit dem kühnen Plane trug, Luther mit dem Papste zu versöhnen und den Dominikanern, insbesondere Tetzel, etwas auszuwischen. Am 28. Dezember langte er mit Pfeffinger in Altenburg an und suchte sofort um eine Audienz bei dem Kurfürsten nach. Er forderte zwar nicht, daß der Fürst Luther ausliefere, aber ihn aus seinen Landen verjage. Andernfalls würde wohl aus der Goldenen Rose nichts werden. Der Kurfürst lehnte dies Ansinnen sogleich mit der auf das bewegliche Gemüt seines Zuhörers wohlberechneten Begründung ab, daß er Luther doch nicht geradezu zwingen könne, sich in das ketzerische Böhmen zu wenden. Danach rückte Miltitz mit seinem eigentlichen Plan heraus, nämlich mit der Idee, Luther mit dem Papste zu versöhnen. Dagegen hatte Friedrich natürlich nichts einzuwenden. Er ordnete daher noch vor seinem Aufbruch nach der Lochau (heute Annaburg) einen eilenden Boten nach Wittenberg mit dem Befehl ab, Luther möge sich unverzüglich nach Altenburg begeben und dort mit Miltitz verhandeln. Daraufhin beschloß Miltitz, um dem Reformator zu beweisen, wie sehr er ihm gewogen sei, allsogleich das schwarze Schaf zu schlachten, das seiner Ansicht nach das ganze Unglück angerichtet hatte: Tetzel. Zweimal nacheinander schrieb er dräuend nach Leipzig: Tetzel solle sich zu ihm verfügen. Aber Tetzel antwortete am 31. Dezember: „Martin Luther hat die Leute mir so widerwärtig gemacht, daß ich verwarnt worden bin: ich soll mich vorsehen,

denn mir haben viele von des Martins Anhang den Tod geschworen." Das war unzweifelhaft nur eine Ausrede. Tetzel ahnte wohl, was ihm bevorstand, und zog es daher vor, in Leipzig zu bleiben. Dagegen stellte sich Luther am 4. oder 5. Januar ein, um nun zwei Tage in Spalatins Hause am Schloßberg in Gegenwart des kurfürstlichen Rates Fabian von Feilitzsch und wohl auch anderer Personen des kurfürstlichen Hofes mit Miltitz zu verhandeln. Über viererlei, schreibt er am folgenden Morgen an den Kurfürsten, sei er zunächst mit dem Nuntius übereingekommen. 1. Falls auch der Widerpart schweige, werde er die Sache sich zu Tode bluten lassen. 2. Er werde einen Brief an den Papst schreiben und in demselben bekennen, daß er zu heftig und scharf gewesen sei, jedoch nie daran gedacht habe, der römischen Kirche zu nahe zu treten, sondern es allein auf die lästerliche Predigt (des Ablasses) abgesehen habe. 3. Er werde einen Zettel ausgehen lassen, jedermann zu vermahnen, der römischen Kirche gehorsam zu sein, und auch in diesem Zettel bekennen, daß er die Wahrheit allzu hitzig und vielleicht unzeitig an den Tag gebracht habe. 4. Gemäß dem von Herrn Fabian Feilitzsch auf Spalatins Anregung gemachten Vorschlag werde er seine Sache dem Erzbischof Matthäus Lang von Salzburg befehlen, dessen in Gemeinschaft mit anderen gelehrten unverdächtigen Leuten beschlossenes Urteil werde er, wofern er könnte, annehmen. Wo nicht, werde er sich auch weiter an seine Appellation an ein künftiges Konzil hinhalten. Der Brief schließt mit den charakteristischen Worten: „Ich will gern alles tun, daß ich nur nicht mehr aufzustechen verursacht werde, denn aus dem Widerrufe *wird nichts!*"

Am zweiten Tage legte Luther Miltitz einen Entwurf zu dem versprochenen Briefe an den Papst vor, den wir noch besitzen. Er bemüht sich darin redlich, seinem Versprechen gerecht zu werden. Aber einen Widerruf lehnt er unzweideutig ab. Mit einem solchen Briefe war Miltitz natürlich nicht gedient. Er ließ daher diesen Punkt fallen, auch auf den „Zettel" verzichtete er. Von den vier Punkten der ersten Verhandlung blieben daher, wie Luther am selben Tage noch dem Kurfürsten berichtet, nur zwei bestehen: 1. Es soll beiden Teilen verboten werden, weiter von der Materie zu predigen, zu schreiben und zu handeln. 2. „Miltitz wird den Papst veranlassen: irgendeinen gelehrten Bischof zu beauftragen, die Artikel zu bezeichnen, die ich widerrufen soll. Aldsann, so ich den Irrtum gelehrt (überführt) werde, soll und will ich gern denselben widerrufen und der heiligen römischen Kirche ihre Gewalt und Ehre nicht schwächen."

Nach Schluß der Verhandlungen nahm Miltitz den Reformator mit zum Abendessen aufs Schloß. Bei dieser Gelegenheit erzählte er ihm wohl:

er habe unterwegs in allen Herbergen, in denen er abgestiegen sei, die Erfahrung gemacht, daß von fünf Menschen nur noch zwei oder drei für Rom seien. Weiter: Seine Sache habe jetzt schon der Kurie mehr Mühe gemacht, als irgendeine andere Angelegenheit in hundert Jahren. Man werde daher jetzt dort lieber 10000 Dukaten verlieren, als den Prozeß weiterführen, und was dergleichen handgreifliche Schmeicheleien mehr waren. Auch einen Kuß wußte er bei dieser Gelegenheit dem Dr. Martinus zu applizieren. Dieser schreibt danach: „Ich tat so, als ob ich solche welschen Heuchelkünste nicht verstände." Er hielt jenen Kuß geradezu für einen „Judaskuß" und die Tränen, die Miltitz während der Verhandlung vergossen hatte, für Krokodilstränen. Aber damit tat er dem „Herrn Carolus" doch wohl unrecht. Miltitz war trotz seiner noch nicht dreißig Jahre schon ein ausgesprochener Säufer. Säufer aber weinen leicht und werden auch leicht zärtlicher als andere Leute.

Aber wenn es Luther auch nicht möglich war, diesen Unterhändler ernst zu nehmen, so freute er sich doch in der kampfesmüden Stimmung, in der er sich nach der ungeheuren Spannung der letzten fünf Monate befand, des erreichten Resultates, zumal er sich sagen durfte, daß er dabei Miltitz schlechterdings nichts zugestanden habe, was er aus Gewissensgründen ihm nicht hätte zugestehen können. Miltitz aber hatte mit dem Erbieten, den Widerpart zum Stillschweigen zu bringen, eine Verpflichtung übernommen, die er beim besten Willen nicht halten konnte. Er besaß indes nicht so viel Augenmaß, um das einzusehen. Er glaubte vielmehr einen gewaltigen Erfolg errungen zu haben. Diese angenehme Empfindung begleitete ihn nach der Lochau, wo er nunmehr mit dem Kurfürsten das weitere bereden wollte. Hier ließ er sich dann auch noch die Ernennung des Schiedsrichters aus der Hand nehmen, der mit Luther weiter verhandeln sollte. Denn sicher nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf Wunsch des Kurfürsten trug er dies Amt schon am 12. Januar dem Friedrich besonders nahestehenden Erzbischof Richard Greiffenklau von Trier an und ersuchte gleichzeitig Luther, einige Namen zu nennen, worauf dieser an erster Stelle ebenfalls den Erzbischof von Trier in Vorschlag brachte. Auf der Rückreise entbot er dann in Leipzig am 17. Januar Tetzel zu sich und stellte in Gegenwart des Faktors der Fugger ein förmliches Verhör mit dem alten Manne an. Dasselbe hatte, wie er bald danach an Pfeffinger schreibt, ganz den von ihm gewünschten Erfolg und gab ihm, wie er behauptete, die Möglichkeit, den bisher so gefürchteten Ketzermeister wegen Unterschleifs und unsittlichen Lebenswandels in Rom anzuklagen. Ob er dies wirklich getan hat, wissen wir nicht. Jedenfalls hat

Tetzel diesen Schlag nicht mehr verwunden. Er verschwand jetzt völlig von der Bildfläche. Alsdann eilte Miltitz nach Süddeutschland, um sich endlich bei Cajetan zu melden. Er hätte wohl einen sehr üblen Empfang gefunden, wenn nicht inzwischen ein Ereignis eingetreten wäre, das die Situation völlig veränderte. Kaiser Maximilian war am 12. Januar zu Wels in Oberösterreich, noch nicht sechzig Jahre alt, plötzlich verschieden, und schon am 23. Januar hatte der Papst Cajetan angewiesen, unter allen Umständen die Wahl eines mächtigeren Fürsten, insbesondere aber Karls von Spanien, zu verhindern, und zugleich zwar nicht als den ihm am meisten genehmen, aber als den vermutlich aussichtsreichsten Kandidaten, dessen Erhebung auch er zustimmen könnte, den Kurfürsten von Sachsen bezeichnet. Seitdem nahm die Wahlfrage alles Interesse Leos X. so in Anspruch, daß er auch die lutherische Angelegenheit nur mehr als ein Mittel betrachtete, den Kurfürsten von Sachsen für seine Politik zu gewinnen. Der ohne Zweifel sehr optimistische Bericht, den Miltitz ihm über seine eigenmächtigen Schritte in dieser Angelegenheit Ende Januar oder Anfang Februar erstattete, war ihm daher in dem gegenwärtigen Momente außerordentlich willkommen. Er schenkte ohne weiteres der Versicherung des windigen Gesellen Glauben, daß Luther nur darum so obstinat gegen Cajetan gewesen sei, weil dieser allzu offenkundig die Partei seines Ordensgenossen Tetzel ergriffen habe, aber jetzt seine Irrtümer aufrichtig bereue und bereit sei, dieselben restlos zu widerrufen. Er meinte daher sicherlich einen Meisterstreich zu tun, wenn er am 29. März ein eigenes Breve an Luther richtete, in dem er dem Reformator seine väterliche Freude über die von ihm bekundete gute Gesinnung bezeugt und den „geliebten Sohn" einläd, sich sofort nach Rom aufzumachen, um dort vor ihm den Widerruf zu leisten, den er Cajetan in begreiflicher Scheu verweigert habe. Das Breve ist wohl noch im April mit dem Bemerken, daß der Papst gern bereit sei, dem geliebten Sohn auch noch das nötige Reisegeld zur Verfügung zu stellen, dem Kurfürsten überreicht worden. Aber Luther hat es nie zu Gesichte bekommen. Der Kurfürst sah wohl voraus, daß er diese päpstliche Einladung glatt ablehnen werde, was dann wieder neue Verwicklungen mit Rom zur Folge gehabt hätte, die er sich ersparen wollte, und zog es daher vor, es ihm überhaupt nicht zu zeigen. Miltitz wartete unterdessen Tag für Tag in Augsburg auf irgendeine Lobes- oder Liebesäußerung Seiner Heiligkeit. Aber in Rom hatte man ihn, wie es schien, ganz vergessen. Das war ihm jedoch auf die Dauer so unbehaglich, daß er jetzt endlich nach mehr als sechs Monaten es für angezeigt hielt, sich bei seinem Vorgesetzten, dem von ihm hinterrücks so übel verleumdeten Kardinal Cajetan, in Koblenz zu

melden. Es scheint aber, daß auch Cajetan sich anfänglich von ihm hinters Licht führen ließ, denn schon am folgenden Tag, den 3. Mai, konnte „Herr Karl" Luther, Spalatin und dem Kurfürsten triumphierend melden: der Kardinal sei bereit, den Erzbischof von Trier wenigstens als *Nebenrichter* in der lutherischen Angelegenheit zuzulassen und alles zu genehmigen, was derselbe *in seiner Gegenwart* in dieser Eigenschaft tun und verfügen werde." Er glaubte natürlich danach Luther gleich einladen zu können, so schnell als möglich nach Koblenz zu kommen, dort würde seine Sache jetzt in schönster Weise geregelt werden. Luther bemerkt zu diesem Vorschlag nicht unzutreffend: „Sind diese Leute ganz bei Sinnen? Aus Rom liegt noch keinerlei Äußerung vor, dennoch wagt der lächerliche Herr von Miltitz mich vorzuladen und zwar allein vorzuladen, ohne den Erzbischof von Trier hinzuzuziehen, und dazu zu einer Zusammenkunft mit Cajetan einzuladen!" Er lehnte demgemäß am 17. Mai Miltitz' Aufforderung schroff ab. Mit Cajetan, fügte er hinzu, wolle er überhaupt nichts mehr zu tun haben. Er denke vielmehr daran, diesen Mann seinerseits wegen der gräulichen Irrtümer, die er in Augsburg von sich gegeben habe, bei dem Papst und dem Kardinalskolleg zu verklagen. Inzwischen hatte Miltitz schon am 11. Mai den Kurfürsten ersucht, Luther *nicht* nach Koblenz kommen zu lassen. Etwa vierzehn Tage später, am 27. Mai, überbrachte er dann im Auftrage Cajetans dem Fürsten in Weimar persönlich die Weisung: die neue, von Cajetan verfaßte päpstliche Dekretale über den Ablaß in Sachsen verkündigen zu lassen und gleichzeitig Luther zu bedeuten, daß er nun keinen Grund mehr habe, den geforderten Widerruf länger aufzuschieben, da er ja durch die Dekretale jetzt hinreichend belehrt und aufgeklärt sei. Danach kann man es dem Kurfürsten und seinen Räten doch nicht verdenken, daß auch sie Miltitz nicht ernst nahmen, gleichwohl aber sich hüteten, mit ihm zu brechen, denn einen besseren Gehilfen für die von ihnen verfolgte Verschleppungstaktik konnten sie kaum finden.

Beinahe noch verblendeter als dieser untergeordnete Agent zeigte sich aber in diesen Monaten die Kurie. Am 21. Juni wurde dem Kurfürsten in Frankfurt im Auftrage des päpstlichen Legaten Orsini von Miltitz mitgeteilt, daß der Papst ihm, falls er in der Wahlfrage der Kurie zu Willen sei, unter anderem verspreche, einem seiner Freunde, den er selbst bezeichnen könne, den roten Hut zu verleihen. Wen hatte man dabei in Rom im Auge? *Luther.* Um den Kurfürsten für die päpstliche Politik in der Wahlfrage zu gewinnen, war also die Kurie bereit, Luther zum Kardinal zu machen und eventuell auch noch mit einem „großartigen Erzbistum" auszustatten!

Als Friedrich dies Angebot erhielt, war dasselbe jedoch schon gewisser-

maßen gegenstandslos geworden. Schon etwa am 16. Juni hatte Leo X. aus den Berichten seiner Legaten die Überzeugung gewonnen, daß die Wahl Karls von Spanien nicht zu verhindern sei, und daraufhin schleunigst den Rückzug angetreten und nach Deutschland geschrieben, daß er gegen diese Wahl nichts mehr einzuwenden habe. So ist Karl V. doch noch mit Zustimmung der Kurie Kaiser geworden. Aber man kann Leo X. das Zeugnis nicht versagen, daß er alles getan hat, um diese Erhebung zu hintertreiben und statt dessen das Kaisertum dem Beschützer Luthers, dem Kurfürsten von Sachsen, zuzuwenden. Wäre er damit durchgedrungen, dann hätte wahrscheinlich die Geschichte des Abendlandes einen ganz anderen Verlauf genommen, als es ihm wünschenswert erschien. Wenigstens in Deutschland würde es dann wohl mit der Autorität des Papsttums bald für immer vorbei gewesen sein. So kommen die großen Entscheidungen des geschichtlichen Lebens oft wider den Willen der Mächte zustande, denen sie am meisten zum Vorteil gereichen, und werden gerade von denen herbeigeführt, die später den stärksten Anlaß haben, sie ungeschehen zu wünschen. „Wie ein Pferd, dem die Augen geblendet sind", steigen auch die Völker und ihre Fürsten hinauf und herab, und gerade, wenn sie am klügsten und weisesten zu handeln glauben, „wissen sie am wenigsten, was sie tun".

Luther hat den Pakt von Altenburg zunächst „steif" gehalten. Als ihm am 7. Januar 1519 in Leipzig auf der Durchreise eine grobe Gegenschrift des Prierias in die Hände fiel, begnügte er sich damit, dies Machwerk mit einer ironischen Empfehlung auf dem Titelblatte noch einmal abdrucken zu lassen. Auf Wunsch des Kurfürsten verstand er sich auch dazu, obwohl Miltitz auf diese Forderung verzichtet hatte, unter dem Titel „Doktor Martinus Luther Unterricht auf etlich Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zu gemessen werden", im Februar einen „Zettel" ausgehen zu lassen über Heiligenverehrung, Fegfeuer, Ablaß, Kirchengebote, gute Werke, Gehorsam gegen die römische Kirche, in dem er freilich, trotz ernstlichen Bestrebens, die Schwachen im Glauben nicht vor den Kopf zu stoßen, sich nur über das Fegfeuer noch ganz korrekt katholisch äußert. Daß heutigen Tages noch Wunder an den Körpern und Gräbern der Heiligen geschehen, gibt er zu. Aber diese Wunder, behauptet er, werden nicht durch die heiligen Gebeine bewirkt, sondern durch Gott. Die Heiligen so anrufen, als hätten sie selber Macht oder Gewalt, etwas zu tun, ist eine Narrheit. Gott ist es, der alles allein wirket, darum soll man sie nur als Fürbitter so anrufen, daß man Gott durch sie ehrt, und nicht bloß um leiblicher, sondern vor allem um geistlicher Güter willen ihre Hilfe

begehren. Von dem Ablaß braucht der gemeine Mann nicht mehr zu wissen, als daß er nicht nötig und geboten ist und viel geringwertiger als alle guten Werke, die Gott *geboten* hat. Die Gebote der Kirche, als Fasten, Feiertagsheiligung usw., soll man zwar halten, aber dabei nicht vergessen, daß man auch ohne sie fromm sein kann, und daß sie dem Täter nur einen guten äußeren Schein geben, innerlich aber nichts nützen. Es wäre gut, wenn ein Konzil sie zum Teil abschaffte, denn „mit den vielen Lichtern dieser Gebote hat man dem Tageslicht des göttlichen Gebotes die Augen beinahe ausgelaugt". „Gute Werke habe ich nicht verboten, sondern nur festgestellt: wie der Baum erst gut gemacht werden muß, wenn er gute Früchte bringen soll, so muß der Mensch erst durch Gottes Gnade gut gemacht werden, ehe er Gutes zu wirken vermag. Nur die hoffärtigen sicheren freien guten Werke habe ich verworfen." „Die römische Kirche ist ohne Zweifel von Gott mehr als alle anderen Kirchen geehrt, denn in Rom haben Petrus und Paulus, 46 Päpste und viel hunderttausend Märtyrer ihr Blut vergossen. Ob es nun jetzt auch leider in Rom so steht, daß es wohl besser sein könnte, so ist doch dies und überhaupt keine Ursache so groß, kann auch keine so groß werden, daß man sich von Rom losreiße oder scheide. Im Gegenteil, je übler es dort zugeht, um so mehr soll man zulaufen und anhangen, denn durch Abreißen und Verachten wird es nicht besser. . . . Die Liebe vermag alle Dinge und der Einigkeit (Streben nach Einigkeit) ist nichts zu schwer. Das ist eine schlechte Liebe und Einigkeit, die sich durch fremde Sünde zerteilen läßt. Wie weit aber die Gewalt und Oberhoheit des römischen Stuhles sich erstreckt, das laß die Gelehrten ausfechten, denn mit der Seelen Seligkeit hat das gar nichts zu tun. Christus hat seine Kirche nicht auf äußerliche, in die Augen fallende Gewalt oder sonstige zeitliche Dinge gegründet, sondern auf die inwendige Liebe, Demut und Einigkeit. Darum die Gewalt sei wie sie sei, groß oder klein, ganz über alles oder nur auf einen Teil beschränkt, so soll sie uns gefallen und wir mit ihr zufrieden sein, wie Gott sie austeilet, wie wir auch damit zufrieden sein sollen, wie er anderen zeitliche Güter, Ehre, Reichtum, Gunst, Kunst usw., austeilet. Nur auf die Einigkeit sollen wir bedacht sein und beileibe nicht widerstreben päpstlichen Geboten."

In einem Briefe an Spalatin fügt er am 5. März noch erläuternd hinzu: „Ich habe nie daran gedacht, von dem Papst abzufallen. Ich bin ganz damit zufrieden, daß er der Herr der Welt genannt wird und auch ist. Ich weiß, daß man auch den Sultan wegen der Gewalt, die ihm verliehen ist, ehren und ertragen muß. Er lasse nur mit seinen Dekreten das Evangelium unverworren, dann werde ich kein Härlein rühren, auch wenn er mir sonst

alles wegnimmt, gern lasse ich mir daher den Pakt (von Altenburg) gefallen." Er hat somit diesen Pakt loyal gehalten, und zwei volle Monate lang, was bei ihm etwas heißen wollte, „nichts Neues angefangen und stille gestanden". Erst als er zu der Überzeugung gekommen war, daß er ihn nicht mehr halten könne, weil seinen Gegnern es gar nicht einfiel, zu schweigen, und dies am 13. März ganz korrekt dem Kurfürsten angezeigt hatte, begann er wieder „Neues" zu drucken, und zwar in solchem Umfange, daß er außer Grünenberg auch noch zwei Leipziger Drucker in Nahrung setzen mußte. So konnte er im März und April kurz nacheinander nicht weniger als fünf zum Teil recht umfängliche Schriften versenden: die drei Sermone von der doppelten Gerechtigkeit, vom ehelichen Stande, von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi, die deutsche Auslegung des Vaterunsers für die einfältigen Laien und das erste Heft seiner Psalmenstudien (Operationes in Psalmos). Im Mai schickte er dann seinen Kommentar zum Galaterbriefe, an dem er seit dem 13. März arbeitete, an Lotter nach Leipzig und ließ gleichzeitig bei Grünenberg seinen Sermon vom Gebet in der Kreuzwoche und seine erste kleine Streitschrift gegen Eck drucken. Er produzierte mithin jetzt so rasch, daß nicht bloß die Setzer, sondern auch die Leser ihm kaum mehr zu folgen vermochten, und „er schritt dabei unausgesetzt auch jetzt noch weiter fort". In dem Sermon vom ehelichen Stand stellt er zum ersten Male fest: Kinder erziehen ist unvergleichlich besser als Wallfahren, Kirchenbauen, Messestiften und was dergleichen sogenannte gute Werke mehr sind, ja für Leute, welche Kinder haben, ist dies der geradeste Weg zum Himmel. In dem Sermon von dem Gebet in der Kreuzwoche wendet er sich zum ersten Male gegen das schändliche Treiben bei den Prozessionen. Könne man diese Mißbräuche nicht beseitigen, dann solle man die Prozessionen einfach ganz abschaffen. In dem Sermon von der zwiefachen Gerechtigkeit führt er zum ersten Male aus: das Gebot „widerstehet nicht dem Übel" bezieht sich nicht auf die Obrigkeit. Der christliche Fürst und Amtmann kann die allgemeine christliche Pflicht der Nächstenliebe vielmehr nur dann erfüllen, wenn er die ihm von Gott verliehene Gewalt mit aller Energie dazu braucht, den Übeltätern zu wehren und die Unterdrückten zu verteidigen. Er denkt dabei aber nur an den Kampf gegen das Verbrechen, nicht gegen auswärtige Feinde. Selbst den Krieg gegen die Türken hält er für Unrecht, obgleich er angeblich um des Glaubens willen geführt werde. Aber das Bedeutsamste, was er damals veröffentlicht hat, ist der sofort in Leipzig, München, Basel, Nürnberg, Augsburg, Straßburg nachgedruckte Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi. Er berührt darin

zum ersten Male ein Problem, das namentlich die Klosterleute interessierte, nämlich, ob die insbesondere von dem heiligen Bernhard empfohlene Christusminne, die durch methodische Versenkung in das Leben und Leiden Christi das Gefühl der Nähe und Gegenwart des Seelenbräutigams in der Seele zu erzeugen trachtet, um dann mit Christus in sinnlich-übersinnlicher Devotion umgehen zu können, wie die Braut mit dem Bräutigam, zu billigen und zu raten sei. Er antwortet hierauf mit einem schroffen Nein. Wer Christi Leiden so betrachtet und bedenkt, der macht sich daraus ein „Unleiden", d. h. einen Genuß. Christus selbst hat sich schon dies Mitleiden ernstlichst verbeten, als er zu den Frauen, die ihm weinend nachfolgten, sagte: „Weint über Euch und Eure Kinder!" Auch das übliche Ausmalen der Leidensgeschichte durch Eintragung neuer Geschichten, die nicht in der Bibel stehen, wie z. B. vom Abschied Christi in Bethanien und den Schmerzen seiner Mutter, dient nur diesem eigensüchtigen Zwecke. Christi Leiden recht bedenken, heißt sich den „unwankelbaren Ernst Gottes über die Sünde und die Sünder" klarmachen, der darin offenbar geworden ist. Ebenso unzweideutig äußert er sich über diese namentlich in den Frauenklöstern eifrig gepflegte und dort sehr oft mit ausgesprochen pathologischen Verirrungen sich paarende Art der Mystik in den zur selben Zeit entstandenen Psalmenstudien. Die sinnlichen Bilder und Vergleiche des Hohenliedes führt er hier aus, sind nur dann für die Kennzeichnung der Gemeinschaft, die zwischen Christus und dem Gläubigen besteht, verwendbar, wenn man sie als Ausdruck der völlig unsinnlichen Affekte des Glaubens, der Hoffnung, der Caritas betrachtet. Wenn er später selber einmal ausnahmsweise noch das im Spätmittelalter so beliebte Bild von der Ehe der Seele mit Christus gebraucht, deutet er daher dasselbe stets um. Er verwirft aber nicht nur die Brautmystik, er erklärt sich jetzt auch frank und frei wider die Methoden der sogenannten spekulativen Mystik, vor denen er schon 1516 seine Zuhörer gelegentlich gewarnt hatte. Er lehnt also die Mystik als solche jetzt unbedingt ab. Fragt man, was ihn hierzu veranlaßt hat, so muß man antworten: die Erkenntnis des unversöhnlichen Gegensatzes, der zwischen dieser religiösen Denkweise und der Religion der Bibel besteht. Daß er Tauler und den deutschen Theologen bis Ende 1520 noch gelegentlich zitiert und in den genannten Psalmenstudien noch so oft mystische Wendungen und Bilder gebraucht, ändert nichts an dieser Feststellung. Denn jene beiden alten Gottesmänner hat er, wie wir sahen, nie recht verstanden und den mystischen Begriffen, die er noch verwandte, immer einen anderen Sinn untergelegt, so daß

der Leser gar nicht in Versuchung kommen konnte, sie im Sinne der Mystik zu verstehen.

Wie in diesem Stücke, so spiegeln sich aber auch sonst in den Psalmenstudien (Operationes in Psalmos), deren letztes Heft er erst 1521 auf der Wartburg vollendete, die gewaltigen Fortschritte, die er als religiöser Denker wie als Exeget seit 1515 gemacht hatte. Die hebräische Grammatik ist zwar, wie er selber sagt, „noch nicht ganz darin". Aber der hebräische Text wird jetzt immer, die Septuaginta wenigstens gelegentlich von ihm herangezogen. Die mittelalterliche Methode der vierfachen Auslegung tritt schon ganz zurück, auch die messianische Deutung der Psalmen ist bereits eingeschränkt. In der äußeren Anlage aber hat er sich jetzt ganz von dem mittelalterlichen Schema freigemacht. Die Auslegung ist freilich immer, wie er selbst urteilt, sehr breit geraten, aber die Breite ermüdet kaum: so hinreißend wirkt die Begeisterung, mit der er in seinem lebendigen, flüssigen, absolut nicht von den pedantischen Künsteleien der Humanisten angekränkeltem Latein seinen Zuhörern und Lesern die *religiösen* Gedanken des heiligen Textes, denn um die ist es ihm immer in erster Linie zu tun, zu deuten sucht.

Weniger Zeit und Mühe kostete es ihn, die erst vor zwei Jahren gehaltene *Galatervorlesung* in einen fortlaufenden Kommentar umzuwandeln. Ganz neu sind in diesem Buche, das erst Anfang September erscheinen konnte, wohl nur die später eingestreuten polemischen Exkurse über die Scholastik und über die unerträgliche Habsucht, Käuflichkeit, Gesetzmacherei, Arroganz und Tyrannei der Kurie. Auch in den Psalmenstudien fehlen solche Stellen nicht. Daß an der Kurie jetzt der Antichrist den Ton angebe, steht ihm jetzt schon, im März/April 1519, fest. Ebenso, daß die Päpste und Konzilien nicht bloß irren können, sondern auch tatsächlich geirrt haben. Gleichwohl fordert er auch jetzt noch Gehorsam gegen den Papst, aber nicht mehr blinden Gehorsam. „Das Gebot des Papstes bindet nur dann, wenn es sich mit der Ehre Gottes verträgt." „Denn das Papsttum ist nur eine menschlich-irdische Einrichtung, keine göttliche Stiftung, und seine Tyrannei ist jetzt so unerträglich geworden, daß man fragen muß: sind unsere Knochen stark genug, um solches noch weiterhin zu ertragen?" So dachte und äußerte sich der Reformator also öffentlich bereits ein Vierteljahr vor der Leipziger Disputation, aber freilich schon auf Grund der Studien, die er zu der bevorstehenden Disputation gemacht hatte.

ANNÄHERUNG DER HUMANISTEN

AM 14. FEBRUAR 1519 SCHREIBT DER BERÜHMTE HUMANIstische Buchdrucker Johann Froben aus Basel an Luther: „600 Exemplare (der von mir veranstalteten Sammelausgabe Deiner Schriften) sind nach Frankreich und Spanien abgegangen. Sie werden in Paris gekauft, an der Sorbonne gelesen und gebilligt. Eine beträchtliche Menge hat der Buchhändler Calvus aus Pavia mit nach Italien genommen, um sie dort überall in den Städten abzusetzen. Auch nach Brabant und England habe ich Exemplare geliefert. Ganze zehn habe ich noch auf Lager. Noch nie habe ich mit einem Buche so viel Glück gehabt. Je tüchtiger einer ist, desto mehr ist er für Dich eingenommen." Was Froben tat, taten auch Andreas Cratander, Adam Petri und andere Baseler Drucker. Ja, Petri stellte schon 1519 sein ganzes Geschäft auf den einen Artikel „Luther" ein. Das wäre ihm selbstverständlich nie in den Sinn gekommen, wenn er nicht damit hätte rechnen können, daß Luther jetzt nicht bloß im Inland, sondern auch im Ausland besser „gehe", als sogar der berühmte Erasmus von Rotterdam. Fragt man, wem die berühmten Baseler Geschäftsmänner und ihre Kollegen in den innerdeutschen Buchdruckerstädten dies ausgezeichnete Verständnis für die neue Konjunktur verdankten, so erhält man immer wieder die Antwort: den Schülern und Anhängern des Erasmus, den Humanisten. Diese ihrem Gewerbe besonders nahestehenden Leute waren es, die sie auf den neuen zugkräftigen Autor hinwiesen und sie veranlaßten, seine Schriften nachzudrucken. Sie empfahlen dieselben dann aber auch, wenn sie gedruckt vorlagen, nach allen Seiten hin, ja bisweilen versandten und vertrieben sie sie gleich selber ballenweise. Die Meinung, daß die Humanisten erst durch die Leipziger Disputation auf den sächsischen Mönch aufmerksam gemacht worden seien, ist also nichts weiter als eine gelehrte

Fabel. Auch in persönliche Beziehungen sind sie schon lange vor diesem Ereignis zu Luther getreten. Der Nürnberger Kreis hatte schon im März 1517 mit ihm angeknüpft, die Heidelberger näherten sich ihm im Frühling, die Baseler spätestens im Sommer, die Augsburger im Oktober 1518. Auch die Leipziger, Peter Mosellan und Genossen, standen spätestens seit Anfang 1519 mit ihm in Verbindung. Sehr früh fühlten sie auch das Bedürfnis, einen Freundschaftsbund zwischen ihm und ihrem allverehrten Herrn und Meister, dem berühmten Erasmus, anzubahnen. Im Frühjahr 1519 ließ sich denn auch der Reformator endlich, insbesondere durch den Baseler Professor und Prediger Wolfgang Fabricius Capito, bewegen, eine Art Huldigungsbrief an den Gefeierten nach Löwen zu richten. Aber Erasmus beeilte sich durchaus nicht, in die dargebotene Hand einzuschlagen. Erst am 30. Mai antwortete er, wie immer, artig, höflich, verbindlich, aber kühl bis ans Herz hinan. Statt Bündnis und Freundschaft anzutragen, klagt er gar beweglich, daß man ihn immer wieder fälschlich als den geistigen Urheber seiner (Luthers) Schriften bezeichne und diesen Verdacht benutze, um gegen die schönen Wissenschaften vorzugehen, und statt ihm Mut einzusprechen, ermahnt er ihn, doch ja recht vorsichtig, bescheiden und sanft aufzutreten. Aber den Humanisten genügte es damals schon, daß der erhabene Meister überhaupt geantwortet hatte. Ja, Peter Mosellan war, als Luther ihm Ende Juni in Leipzig den Brief zeigte, von diesem neuen Spezimen Erasmischer Eleganz so entzückt, daß er, ohne Luther und den Meister erst zu fragen, denselben im Juli drucken ließ. Erasmus war hierüber anfänglich ganz außer sich. Er beruhigte sich erst, als er sah, daß der Brief ihm mehr von den entschiedenen Freunden, als von den eingefleischten Gegnern Luthers verübelt wurde, denn vor den letzteren fürchtete er sich weit mehr als vor den ersteren. Seine Schüler und Freunde glaubten aber damals noch allgemein, daß er, wenn auch nicht so entschlossen und konsequent, im Grunde ganz dasselbe wolle wie Luther, und daß sie daher nur seinen lediglich aus politischen Gründen bisher zurückgehaltenen Wünschen und Absichten entsprächen, wenn sie für Luther Partei ergriffen. Sie merkten es also gar nicht, daß sie damit tatsächlich in ein ganz anderes Fahrwasser gerieten. Die begabtesten von ihnen, Melanchthon, Zwingli, Butzer, Ökerlampad, waren schon Anfang 1519 mehr Lutheraner als Erasmianer, und die jüngeren von ihren Gesinnungsgenossen gingen in der Folge meist denselben Weg. Die wenigen, die den Ideen des bisher von der Jugend maßlos verwöhnten alternden Meisters treublieben, waren entweder alte Leute, die nicht mehr die Kraft hatten, sich in neue Überzeugungen einzuleben, oder Geister

zweiten und dritten Ranges, die, vor die Wahl zwischen Rom und Wittenberg gestellt, sich schließlich für Rom entschieden.
Da die Humanisten meist Schulmeister waren, so bekundete sich ihr wachsendes Interesse für Luthers Person und Sache nicht zuletzt darin, daß sie ihre Schüler nach Wittenberg schickten. Schon im Dezember 1518 glich das Städtchen einem wimmelnden Ameisenhaufen. Im folgenden Mai schnellte dann die Studentenzahl so empor, daß die Neulinge nicht nur in den Bursen, sondern auch in den Bürgerhäusern kaum mehr Quartier finden konnten und die Universität den Bau eines neuen großen Kollegiengebäudes für „die obersten Fakultäten", d. h. insbesondere für die Theologen, ins Auge fassen mußte. Besonders stark war der Zuzug aus Süddeutschland. Seit dem Sommer 1518 tauchen aber auch schon schweizerische Studenten in dem Städtchen auf. Ostern 1519 erschienen dann zum ersten Male Tiroler, Steiermärker, Elsässer und Wallonen und im Herbst auch Schotten und Tschechen. Mehr noch als diese Fremdlinge interessierten Luther aber die älteren Leute, die Haus und Amt verlassen hatten, um ihn kennen zu lernen. Der erste, von dem uns das berichtet wird, war der Magister Thomas Müntzer aus Stolberg. Er gab schon im Spätjahr 1518 seine gute Stellung am Damenstift Frohse bei Aschersleben auf, um nach Wittenberg überzusiedeln. Im Sommer 1519 saßen dann schon eine ganze Anzahl solcher „ausgezeichneter" Personen zu Luthers Füßen, so der Domherr Schleupner von Breslau, der Lizentiat Johann Herolt, Prediger an St. Sebald in Nürnberg, der Prior Hitzschold von Posa u. a. m. In kaum einundeinhalb Jahren hatte somit die bisher so kümmerliche Provinzuniversität die beiden größten deutschen Universitäten jener Zeit, Köln und Leipzig, beinahe eingeholt. Ja in Leipzig fürchtete man jetzt schon, von ihr überflügelt zu werden. Dieser Aufschwung aber war einzig und allein Luther zu verdanken, denn Melanchthon war damals noch, obwohl er bereits vor 400 Hörern las, erst ein im Aufgehen begriffener Stern, und von den anderen Professoren hatte nur Karlstadt, aber auch nur als „Verfechter Luthers", ein gewisses Ansehen. Das wußte man auch am kurfürstlichen Hofe sehr wohl, und darum trug man bei der Verwaltung der Universitätsangelegenheiten den Wünschen des „Herrn Martinus" jetzt noch mehr Rechnung als zuvor. Die durchgreifende Reform der Artistenfakultät im Frühjahr 1518, die den Humanisten ganz das Übergewicht gab und in der Folge zur Berufung Melanchthons und zur Begründung eines ordentlichen Lehrstuhls für die hebräische Sprache führte, ist dafür ein charakteristischer Beleg. Auch in anderen geistlichen Sachen, so z. B. bei der Besetzung der Pfründen

PHILIPP MELANCHTHON / KUPFERSTICH VON ALBRECHT DÜRER (1526)

kurfürstlichen Patronates, begann man jetzt schon auf Martinus zu hören. Ja, gelegentlich konnte er sogar schon wagen, bei dem Kurfürsten für andere Leute, so z. B. für den sehr schlecht besoldeten und übermäßig mit Vorlesungen belasteten Magister Melanchthon, ein gutes Wort einzulegen. Für sich selbst begehrte er aber höchstens einmal eine schwarze oder weiße Kutte, jedoch auch nur dann, wenn es unbedingt nötig war. Für seine etwaigen Extrabedürfnisse, Bücher und vor allem Papier, genügten wenigstens in der Regel die neun alten Gulden (etwa 270 M.), die ihm der karge Kurfürst bis 1523 — denn damals wurde auch dieser Posten von den sogenannten Reformatoren der Universität gestrichen — als Taschengeld zukommen ließ. Aber er hätte wohl jetzt schon gern auf diesen großartigen Zuschuß verzichtet, wenn ihm dafür der Fürst in der Verteidigung der Wahrheit ganz freie Hand gelassen hätte.

DIE LEIPZIGER DISPUTATION

ZU DEN LEUTEN, DIE LUTHER IM OKTOBER 1518 IN AUGSburg aufsuchten, gehörte auch der dort damals gerade anwesende Professor Eck von Ingolstadt, mit dem er im Frühjahr wegen der 95 Thesen die uns schon bekannte peinliche Auseinandersetzung gehabt hatte. Die persönliche Aussprache mit dem unfraglich etwas heimtückisch veranlagten süddeutschen Kollegen verlief jedoch so befriedigend, daß er alles Mißtrauen gegen den auch in humanistischen Kreisen sehr geschätzten Gelehrten fahren ließ und sich redlich bemühte, nun auch noch zwischen ihm und Karlstadt einen ehrenvollen Frieden zu vermitteln. Diesem Zwecke sollte die Disputation dienen, zu der Eck Karlstadt schon im August herausgefordert hatte und über die Luther eben damals in Augsburg mit ihm freundschaftlich weiter verhandelte. Sie kamen überein, als geeignete Orte dafür Karlstadt, Erfurt oder Leipzig zu empfehlen. Karlstadt nahm diesen Vorschlag im November auch an, überließ aber die Entscheidung Eck, worauf dieser Leipzig wählte und am 4. Dezember bereits die dortige theologische Fakultät wie den Herzog Georg von Sachsen ersuchte, die Disputation zu gestatten. Die Fakultät wollte jedoch, wie Luther auf der Durchreise von Altenburg nach Wittenberg in Leipzig am 7. Januar 1519 von dem Dekan oder dem Rektor erfuhr, von der ihr zugedachten Ehre nichts wissen, und auch der zuständige Ordinarius, Bischof Adolf von Merseburg, zeigte sich Ecks Wünschen durchaus nicht geneigt. Aber Herzog Georg hatte gegen dieselben nichts einzuwenden und wußte zwar nicht den Bischof, wohl aber die Leipziger Theologen, von denen er eine sehr geringe Meinung hatte, allmählich dahin zu bringen, daß sie am 1. Februar seinem Willen seufzend sich fügten.

Unterdessen hatte Eck schon am 29. Dezember, ohne die Antwort des Herzogs und der Leipziger Fakultät abzuwarten, zwölf Thesen für die künftige

Leipziger Disputation veröffentlicht und auch nach Wittenberg gesendet. Die erste dieser Thesen richtete sich gegen die erste der 95 Thesen Luthers. Auch die folgenden hatten mit den Fragen, über die er mit Karlstadt aneinander geraten war, nichts zu tun, sondern bezogen sich alle auf teilweise von ihm auch noch geradezu entstellt wiedergegebene Äußerungen Luthers. Kein Zweifel, der hinterlistige Schwabe suchte, wie er später auch offen eingestand, Händel mit Luther. Vor allem hatte er es auf die beiläufige Bemerkung des Reformators in den Resolutionen abgesehen: „Die römische Kirche besaß zur Zeit Gregors des Großen noch nicht die Oberhoheit über die Kirchen Griechenlands." Für diese Bemerkung wollte er ihn in der 12. These abstrafen: „Es ist falsch zu behaupten, daß die römische Kirche vor den Zeiten Silvesters (314—335) noch nicht die Oberhoheit über die anderen Kirchen gehabt habe." Das hatte zwar Luther nicht direkt gesagt. Aber es entsprach seinen Überzeugungen. Er ließ sich diese These daher nicht nur gefallen, sondern übertrumpfte sie noch, indem er sie jetzt zu der Behauptung zuspitzte: „Daß die römische Kirche über allen anderen stehe, wird bewiesen aus den allernichtssagendsten päpstlichen Dekretalen, die erst in den letzten 400 Jahren entstanden sind. Gegen dieselben zeugt die beglaubigte Geschichte von 400 Jahren, der Text der Heiligen Schrift und das Dekret des Nizänischen Konzils, des heiligsten von allen." Sollte das etwa heißen: das Papsttum ist erst im zwölften Jahrhundert entstanden? Er antwortet später: eine so dumme Behauptung dürfe man ihm doch nicht zutrauen. Er wollte damit nur sagen, daß erst die Kodifizierung der Dekretalen seit Gregor IX. es den Päpsten ermöglicht habe, ihre Ansprüche, speziell in Deutschland, vollständig durchzusetzen. Aber warum drückte er sich dann so überaus sonderbar, ja zweideutig aus? Weil er dem Fallensteller Eck, wie es bei Disputationen Brauch war, auch eine Falle stellen wollte. An den Eindruck, den diese so radikal klingende These nicht nur auf seine Abgönner, sondern auch auf seine Gönner machen mußte, dachte er nicht. Ja, er war höchlich ungehalten, als Spalatin, wohl im Auftrag des Kurfürsten, ihm darüber Vorstellungen machte. „Laß doch die Freunde mich für verrückt halten", schreibt er ihm Ende Februar. „Wie Christus, so muß auch ich von allen verlassen werden. Wenn ich zugrunde gehe, so wird niemand dabei zu Schaden kommen. Die Wittenberger brauchen mich nicht mehr. Glaubst Du, daß ich's nicht wert bin, für diese Sache das Martyrium zu erleiden? Ich habe Dir immer gesagt, daß ich bereit bin, auf und davon zu gehen, wenn ich den Kurfürsten durch meine Anwesenheit in Gefahr bringen sollte. Einmal muß ich doch sterben."

Damals hatte er schon die genannte ominöse These und elf andere weniger gefährlich klingende zugleich mit einem offenen Brief an Karlstadt herausgegeben, in dem er Ecks Machenschaften aufdeckte und ankündigte, auch er müsse nun notwendig mit Eck in Leipzig disputieren. Diese Ankündigung erregte beinahe ebenso großes Aufsehen wie die neuen Thesen. Der Bischof von Brandenburg hielt ihm schon am 12. Februar bei einem Besuche in Wittenberg vor, er solle sich nicht auf solche gewagte Sachen einlassen. Kurfürst Friedrich aber war offenbar der Meinung, daß er, da Eck ihn ja nicht direkt angegriffen hatte, noch an den Pakt von Altenburg gebunden sei. Da kam ihm unerwartet Eck selber zu Hilfe. Am 19. Februar schrieb er ihm, er rechne bestimmt darauf, daß er sich ihm in Leipzig stelle, erstlich, weil er der eigentliche Urheber der falschen Lehren sei, wegen deren er Karlstadt angegriffen habe, und zweitens, weil die Thesen, die er am 29. Dezember veröffentlicht habe, wie er sehe, nicht gegen Karlstadt, sondern gegen ihn gerichtet seien. Diesen „triumphierenden" Brief legte Luther am 13. März dem Kurfürsten vor. Danach hielt auch Friedrich es doch nicht mehr für nötig, „ihm das Maul zuzubinden", sondern ließ ihn fortan wieder ganz frei gewähren.

Er hatte aber in dem offenen Brief an Karlstadt eine Unterlassungssünde begangen, die ihm nun noch Monate lang zu schaffen machen sollte. Statt erst nach Dresden und Leipzig sich zu wenden und schriftlich um Zulassung zu der Disputation zu bitten, hatte er ohne weiteres angekündigt: „Ich werde in Leipzig mit Eck die Waffen kreuzen." Die Universität ließ sich durch seine „demütigen" Vorstellungen schon im März umstimmen. Aber der stolze eigenwillige Herzog konnte ihm diese Eigenmächtigkeit nicht so bald vergessen. Er bedeutete ihm am 4. März, er könne ihn nur

zulassen, wenn Eck das ausdrücklich wünsche. Nun schrieb er schleunigst an Eck. Allein diesem machte es offenbar ein besonderes Vergnügen, den „ungeduldigen Mönch" zappeln zu lassen, denn, obgleich er geradezu danach lechzte, mit ihm zu disputieren und jetzt eben seine Thesen, um eine vermehrt, noch einmal ganz offen unter dem Titel: „Thesen gegen Luther, über die in Leipzig disputiert werden soll", ausgehen ließ, würdigte er ihn keiner Antwort. Auch ein zweiter Brief Luthers hatte den gleichen Erfolg. Der Herzog ließ sich aber auch durch den Hinweis auf die gedruckt vorliegende Herausforderung Ecks nicht bewegen, seinen Sinn zu ändern. Noch am 6. Juni, drei Wochen vor dem von Eck für den Beginn der Disputation festgesetzten Termin, wußte Luther daher nicht, ob er von dem Herzog überhaupt zugelassen, geschweige denn als „ein in den Gerichtszwang päpstlicher Heiligkeit verstrickter Mensch" das hierzu nötige Geleit erhalten werde. Er war indes entschlossen, eventuell auch ohne Geleit nach Leipzig zu gehen. Sollte er aber doch noch zurückgewiesen werden, so hatte er jetzt schon für seine Neidharte und Mißgönner, insbesondere den Dominikanerprovinzial Hermann Rab, auf die er das ihm unverständliche Verhalten des Herzogs zurückführte, eine Überraschung in petto, die ihnen bewies, daß es nicht so ganz leicht war, ihm das Maul zuzubinden, die „Resolutio super propositione XIII[a] de potestate papae", d. h. die schriftliche Verteidigung der „odiösen 13." (ursprünglich 12.) These über den Ursprung des päpstlichen Primates, die er in aller Stille jetzt schon drucken ließ, um sie, wenn er in Leipzig kein Gehör finde, sofort veröffentlichen zu können.

Die Schrift ist wiederum ein glänzender Beweis dafür, wie schnell er sich auch in Probleme einzuarbeiten vermochte, die ihm von Natur fernlagen. Aber wenn man sie mit den ihm damals noch sehr wenig bekannten Streitschriften gegen das Papsttum aus den letzten Jahrhunderten des Mittelalters vergleicht, dann erscheint sie doch auf den ersten Blick nicht sonderlich neu und originell. Sowohl der Nachweis, daß die berühmten biblischen Belege für den päpstlichen Primat „nicht zum Stiche halten", wie die Behauptung, daß das Neue Testament keinen Unterschied zwischen Presbyter und Bischof kenne und die von ihm für das Nichtvorhandensein des Primates in den ersten 600 Jahren der Kirchengeschichte angeführten Stellen aus den Kirchenvätern und der Historia Tripartita finden sich schon in dieser Literatur. Auch die Meinung, daß an der Kurie der Antichrist regiere, begegnet schon lange vor ihm bei den Katharern, Waldensern und Wiklifiten. Neu ist in diesen polemischen Abschnitten nur der Nachweis, wie arg die Päpste in ihren Dekretalen bei dem Versuch, ihre

Herrschaftsansprüche zu begründen, die Bibel malträtiert haben, weiter die Behauptung, daß erst unter Kaiser Konstantin IV. (669—683) so etwas wie ein Primat im Rechtssinne entstanden sei, und endlich die Feststellung, daß die griechische Kirche, ebenso wie die anderen orientalischen Kirchen, faktisch nie unter der Herrschaft Roms gestanden habe und dennoch mit ebendemselben Recht wie die römische sich als eine christliche Kirche bezeichnen könne. Aber er bringt doch auch hier etwas positiv Neues, woran die vielen Kritiker des Papsttums im Mittelalter, selbst ein Marsilius von Padua und Wiklif, noch nicht gedacht hatten. Er stellt zum erstenmal *öffentlich* fest: „Wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, da ist die Kirche; darum heißt sie ein Reich des Glaubens, weil ihr König nicht gesehen wird, sondern ein Gegenstand des Glaubens ist. Sie aber — Eck und Genossen — machen aus ihr, indem sie ihr ein sichtbares Oberhaupt geben, ein Reich sichtbarer Dinge." „Ich weiß aber nicht, ob der Glaube ein anderes Haupt dulden kann als Christus." Er geht also bei seiner Kritik von einer ganz anderen Anschauung von der Kirche aus wie alle jene mittelalterlichen Kritiker und Sektierer. Für sie ist die sichtbare Kirchenanstalt, zu der sie sich bekennen, mögen sie auch noch so viel an ihr auszusetzen haben, noch identisch mit dem Reiche Gottes. Eigentlich nur über Verfassungsfragen sind sie anderer Meinung wie die Päpste. Erst Luther hat mit dieser für das ganze katholische Christentum charakteristischen Anschauung gebrochen. Er kann daher nicht nur mit der Papalidee, sondern mit der katholischen Kirchenidee überhaupt schon nichts mehr anfangen. Wie immer fiel es ihm aber sehr schwer, die alten Anschauungen über Bord zu werfen. Er gibt sich daher die größte Mühe, nachzuweisen, daß die Existenz des Papsttums recht wohl mit seinen Ideen vereinbar sei, wenn nur der Papst sich dazu verstehe, außer dem ihm als Nachfolger Petri selbstverständlich zukommenden Ehrenvorrang, lediglich die Stellung eines obersten Kirchenbeamten nach menschlichem Rechte zu beanspruchen, also auf die bisher ihm zugestandenen *religiösen* Vorrechte verzichte. Aber er hatte doch jetzt schon das Gefühl, daß er bei dieser Umbildung der Papalidee nicht stehen bleiben könne, denn seit dem Zusammenstoß mit Cajetan wurde er den unheimlichen Gedanken nicht wieder los: das Papsttum ist der Antichrist. Am 11. Dezember 1518 spricht er diesen Gedanken zum erstenmal in einem Briefe an Link aus, aber nur als eine bloße Vermutung, auf die er nach der Vollendung seiner Acta Augustana, er wisse nicht wie, gekommen sei. Als er dann im Frühjahr 1519 zur Vorbereitung auf die Disputation das kanonische Recht intensiv zu studieren begann, ward ihm jene Vermutung angesichts der

peinlichen Verdrehungen des Schriftwortes, die sich die Päpste in ihren Dekretalen gestatteten, schon so gewiß, daß er sie am 13. März auch dem ängstlichen Spalatin mitteilen mußte: „Ich sage es Dir ins Ohr: ich weiß nicht, ob der Papst der Antichrist ist oder ein Apostel des Antichrist." Öffentlich vertritt er sie jedoch erst Ende März in dem ersten Hefte seiner Psalmenstudien, aber immer noch hypothetisch und nicht, ohne in den allerstärksten Ausdrücken seine persönliche Ergebenheit gegen den derzeitigen Inhaber der Tiara, Papst Leo X., zu betonen. War das Heuchelei? Nein, sondern nur ein Symptom der eigentümlichen Gemütsverfassung, in der er sich damals befand. Er wollte das Papsttum einerseits unter keinen Umständen völlig beseitigt wissen, aber er wußte andererseits schon nicht mehr, wie er seine Existenz rechtfertigen könne. Wie immer, gelangte er somit auch diesmal zur Klarheit nur unter schwerem innerem Ringen. Aber äußerlich war von diesen Anfechtungen ihm nichts anzumerken. Als die sächsischen Franziskanerobservanten Anfang Mai, gereizt durch die überaus rohen Predigten, die Thomas Müntzer seit dem 26. April als Gehilfe Franz Günthers in Jüterbogk hielt, seine Lehren auf einem Provinzialkapitel verdammten und ihn danach bei dem Bischof von Brandenburg als Ketzer denunzierten, nahm er sie so gewaltig vor, daß sie vorerst nichts weiter zu tun wagten, und als das falsche Gerücht ihm zu Ohren kam, daß er in Rom auf dem Campo di Fiore bereits in effigie verbrannt worden sei, schrieb er (30. 5.) nur: „Rom brennt, mich zu verderben. Ich bin aber so kühl, daß ich seiner nur spotte." In der Tat, er bedurfte zum Leben nur eines: der Gewißheit, daß Gott ihm gnädig und barmherzig gesinnt sei. Aber diese Gewißheit mußte er sich doch auch jetzt noch, insbesondere in solchen Zeiten innerer Spannung, immer wieder aufs neue erkämpfen.

Eck traf schon am 21. oder 22. Juni mit guten Empfehlungen der Fugger, die er sich 1515 durch ein berühmtes Gutachten über ihre als Wucher beanstandeten Geldgeschäfte besonders verpflichtet hatte, in Leipzig ein, so daß er am 23. Juni bereits im Gefolge der Leipziger theologischen Fakultät an der Fronleichnamsprozession teilnehmen konnte. Die Wittenberger langten erst im Laufe des 24. Juni in zwei gewöhnlichen offenen Rollwagen an. In dem ersten saß Karlstadt mit einem ganzen Haufen schwerer Bücher. In dem zweiten der derzeitige Ehrenrektor der Wittenberger Universität, Herzog Barnim von Pommern, Luther und Melanchthon. An 200 Studenten liefen mit Spießen und Hellebarden nebenher. Bei der Einfahrt in die Grimmaische Straße brach an dem vordersten Wagen ein Rad, so daß Karlstadt zu nicht geringer Genugtuung der zahlreichen abergläubischen alten Weiber beiderlei Geschlechts unter den Zuschauern heraus-

stürzte und sich beide Daumen erheblich verletzte. Luther fuhr derweilen weiter nach der Heustraße (jetzt Hainstraße), wo der Buchdrucker Melchior Lotter, der gleich vielen anderen Gewerbetreibenden einen offenen Weinschank hielt, ihm und seinen Freunden Quartier bereitet hatte (jetzt österreichisches Meßhaus). Dort angelangt, erfuhr er, daß eben jetzt an den Kirchtüren ein Mandat des Bischofs von Merseburg angeschlagen werde, das die Disputation bei schwerer Pön untersagte. Gleich danach wurde jedoch gemeldet, daß der Rat den Anschlag schon wieder abreißen lasse und den Mann, der ihn besorgt, ins Gefängnis geworfen habe. So rasch und so scharf wären die Stadtgewaltigen gewiß nicht eingeschritten, wenn sie nicht von dem Herzog für diesen Fall schon instruiert gewesen wären, denn der Herzog respektierte die Wünsche der Bischöfe nur, soweit sie ihm genehm waren, und scheute sich daher auch in diesem Falle durchaus nicht, Fürst Adolf sein „vermeintliches" Mandat, obwohl es auch die neue päpstliche Dekretale über den Ablaß enthielt, in den nächsten Tagen mit recht ungnädigen Worten wieder zurückzuschicken. Aber das geschah nur Eck, nicht etwa den Wittenbergern zuliebe, denn gegen diese war die Stimmung in den maßgebenden Kreisen der Stadt, wenn ihnen der Rat auch den üblichen Ehrenwein nicht verweigerte, sehr ungünstig. Während Eck auf alle Weise gefeiert wurde und sogar von Rats wegen für seine täglichen Spazierritte im Rosental und Scheibenholz ein Pferd und einen Reitknecht gestellt erhielt, ließ man sie absichtlich links liegen. Nur der Professor der Rechte Simon Pistoris und der Arzt Dr. Heinrich Stromer von Auerbach wagten ganz offen mit ihnen zu verkehren und sie sogar einmal zu Tisch einzuladen. Eck suchte aus diesem ihm so offenkundig entgegengetragenen Wohlwollen sofort in seiner Weise Kapital zu schlagen. Als er am 26. Juni mit Karlstadt von dem zum herzoglichen Kommissar ernannten Rat Cäsar Pflugk auf die Pleißenburg bestellt wurde, um, wie üblich, vor Notar und Zeugen die Bedingungen der Disputation endgültig festzusetzen, erklärte er auf einmal, daß er nicht, wie ausgemacht worden war, auf deutsche, sondern auf italienische Art, d. h. in ganz freier Rede und Gegenrede, disputieren wolle und auch die vorher beschlossene Veröffentlichung des Protokolls jetzt unbedingt ablehnen müsse. Warum paßte ihm der alte Vertrag nicht mehr? Weil er Karlstadt und Luther in freier Rede überlegen zu sein glaubte, aber doch sich vor der Kritik der Öffentlichkeit im stillen fürchtete. In dem ersteren Punkte blieb Karlstadt fest. In dem zweiten gab er schließlich nach. Luther wurde erst am folgenden Tage aufgefordert, dieser Abmachung beizutreten. Er weigerte sich zunächst aufs allerentschiedenste, unter

solchen Bedingungen an der Disputation überhaupt teilzunehmen. Das war Eck, der inzwischen seine Zulassung beim Herzog erreicht hatte, sehr unangenehm. Aber auch sein Mansfelder Landsmann, der sächsische Rat Rühel, Karlstadt, Amsdorf, Melanchthon und sein Freund Lang, stellten ihm eindringlich vor, er solle doch, schon um das böse Gerücht zu widerlegen, daß er jetzt vor Eck sich fürchte und das Hasenpanier ergreife, nachgeben. So ließ er sich denn endlich am 4. Juli, kurz vor 7 Uhr morgens, in der Pleißenburg bewegen, den von Eck „wider seine eigene Schrift, Siegel und Zusagen den Wittenbergern aufgedrungenen" Pakt zu unterzeichnen. Doch lehnte er ausdrücklich jetzt schon den Papst als Schiedsrichter ab und behielt sich vor, seine Appellation an ein künftiges Konzil in aller Form Rechtens weiter zu verfolgen.

Unterdessen war die Disputation mit dem üblichen großen Zeremoniell — feierliche Begrüßung der Disputanten im großen Kolleg der Universität in der Ritterstraße (heute Mensa), Festgottesdienst in der Thomaskirche mit zwölfstimmigem Meßgesang der Thomaner unter der Leitung des Kantors Georg Rhau, Festaktus in der mit kostbaren Teppichen aufs herrlichste geschmückten großen Hofstube der Pleißenburg, bestehend aus einer fast zweistündigen, mit entsetzlichem Geräusper und Gekrächze vorgetragenen lateinischen Rede des Poesieprofessors Mosellan über „Die Art und Weise zu disputieren, insbesondere in theologischen Sachen" und knieend angehörtem Vortrage des „Veni sancte spiritus" durch die Thomaner und das vereinigte Stadtpfeiferkorps — am Morgen des 27. Juni eröffnet worden. In der ersten Woche disputierten nur Eck und Karlstadt. Sie übernahmen sich dabei aber beide nicht allzusehr. Am 27. Juni fochten sie nur drei Stunden, von 2 bis 5 Uhr nachmittags, am 28. Juni vier von 7 bis 9 und 3 bis 5; am 29., 30. Juni und 2. Juli setzten sie wegen der kirchlichen Feiertage das Gefecht ganz aus, und am 1. Juli begnügten sie sich mit etwa zwei Stunden. Die 76 Bürger, die jeden Tag in Harnisch und bester Wehr mit klingendem Spiele aufzogen, um während der Disputationsstunden die Ordnung in der Burg aufrechtzuerhalten, hatten also in dieser Woche noch recht wenig zu tun. Luther predigte am 29. Juni in dem Disputationssaal auf Wunsch Herzog Barnims, aber sehr zum Mißvergnügen des Rates Cäsar Pflugk im Anschluß an das Evangelium des Tages, Matth. 16, 13 ff., über „die ganze Materie der Disputation", nämlich erstlich über die Gnade Gottes und den freien Willen und zweitens über die Gewalt St. Peters, was Eck veranlaßte, am 2. und 3. Juli in St. Nikolai vor dichtgedrängtem Auditorium gleich zwei Gegenpredigten gegen ihn zu halten. Aber sonst hatte er ausnahmsweise ein-

mal Ruhe und sogar Zeit, die bescheidenen Sehenswürdigkeiten der ihm höchst unsympathischen „Mammonsstadt" anzusehen. Dabei machte er jedoch manchmal recht seltsame Erfahrungen. In St. Pauli brachten z. B. die Dominikaner, als sie seiner ansichtig wurden, schleunigst die Monstranz mit dem Sakrament in Sicherheit. Auch von den Nebenaltären flüchteten sie, soweit sie noch Messe lasen, mit den heiligen Geräten eiligst in die Sakristei, „als jagte sie der Teufel hinein". Das hielt ihn aber nicht ab, einige Tage später seinem alten Widersacher Tetzel, der damals im selben Kloster schwerkrank daniederlag — er starb bald danach am 11. August — einen freundlichen Brief zu schreiben, in dem er ihn tröstete, er solle, „sich unbekümmert sein lassen, denn die Sach sei von seinetwegen nicht angefangen, sondern hab das Kind einen viel anderen Vater", wobei er natürlich nicht an die geheimen Beziehungen dachte, die zwischen ihm und dem Teufel bestanden haben sollen, sondern an Erzbischof Albrecht von Mainz oder an den Papst. Am 4. Juli früh 7 Uhr konnte er dann endlich das mit einem gestickten Bilde des heiligen Martin geschmückte Katheder betreten, das den Wittenbergern eingeräumt war. Die große Hofstube war an diesem Morgen womöglich noch dichter besetzt als am ersten Disputationstage. Hinter dem für Eck bestimmten Katheder mit dem Bilde des hl. Georg hatte die Leipziger theologische Fakultät unter der Führung ihres Seniors Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt Platz genommen, der mit Luther schon eine ganze Reihe schwer gelehrter Briefe über die Gewalt des Papstes gewechselt hatte. Auch die anderen Fakultäten waren sehr zahlreich vertreten. Weiter waren erschienen: der von dem Bischof von Brandenburg eigens zu dem Zwecke nach Leipzig entsandte Abt Valentin von Lehnin, die Äbte von Pforta, Pegau und Posa, der Mönch Schulherr von St. Emmeram in Regensburg und die anderen Begleiter Ecks, der Dresdener Hofkaplan Hieronymus Emser, die Pfarrer von Görlitz und Annaberg, der ehemalige Ablaßprediger Baumgartner und viele andere sächsische Kleriker und Mönche mehr. Nur die Dominikaner hatten sich absichtlich ferngehalten. Von den Wittenbergern waren außer den Disputanten anwesend Melanchthon, Amsdorf, Eisermann und der Magister Fabricius Fach, von ihren Freunden der Prior Hitzschold von Posa, der Magister Adam Krafft und der Augustiner Johann Lang von Erfurt, der Doktor Auerbach und wohl auch der kurfürstliche Rat Johann Rühel und der kurfürstliche Amtshauptmann Hans von der Planitz aus Grimma. Auch das gelbe Gesicht des Magisters Thomas Müntzer, der inzwischen in Orlamünde an der Saale einen Unterschlupf gefunden hatte, tauchte auf der Wittenberger Seite zu Beginn der

LUTHER UND ECK IN LEIPZIG / HOLZSCHNITT AUS L. RABUS: „HISTORIEN DES HEYLIGEN AUSGEWÄHLTEN GOTTES ZEUGEN" (STRASSBURG 1556)

Verhandlung auf. Von den allerhöchsten Personen war sicher schon erschienen der Herzog Barnim, der „keine Stunde der Disputation versäumte". Ob auch Herzog Georg, sein Sohn Johann und der zwölfjährige Fürst Georg von Anhalt, der in Leipzig damals noch die Schule besuchte, wird nicht berichtet. Bezeugt ist die Anwesenheit des Herzogs jedenfalls nur bei der Verhandlung am Nachmittag des 5. Juli. Als sein Stellvertreter und Kommissar funktionierte der Rat Pflugk, als Schriftführer der Universitätsschreiber Franz Richter und der Rektor der Thomasschule, Johann Graumann, genannt Poliander. Außerdem schrieben noch etwa 30 Personen privatim nach. Die Disputanten mußten, da man nach deutscher Art disputierte, so sprechen, daß die Schriftführer ihre Reden Wort für Wort zu Papier bringen konnten. Sehr pläsierlich hörte sich das gewiß nicht an. Es ist daher wohl möglich, das dem einen oder anderen der Zuhörer dabei je und dann die Augen zufielen. Aber daß die „Leipziger Theologen, die allzeit neben dem Eckio saßen, allesamt immer so ganz sanft geschlafen hätten, daß man sie gemeiniglich aufwecken mußte, wenn man aufhörte zu disputieren, damit sie ihr Essen und Trinken

nicht versäumten und ihre Macht und Kraft behielten, bis es zu einem Concilio käme, auf dem sie dieselbe gegen die Ketzer könnten gebrauchen", ist unzweifelhaft eine böswillige Erfindung. Mosellan hat am 3. August seinem Freund Pirckheimer und fünf Monate später seinem Schüler Julius Pflugk die beiden Hauptdisputanten, so wie sie ihm damals erschienen, ausführlich geschildert. „Martinus", schreibt er, „ist nur mittelgroß, hager und von Sorgen ebenso wie von vielem Studieren so ausgemergelt, daß man in der Nähe alle Knochen an seinem Leibe unterscheiden kann. Aber er steht noch im frischen Mannesalter. Seine Stimme klingt hell und klar. Im Umgang ist er fröhlich und freundlich, ganz und gar nicht finster und stolz, jederzeit gut gelaunt, in Gesellschaft gemütlich, heiter, munter und, wie arg auch seine Widersacher ihn bedrohen mögen, immer sicher und freudig. . . . Eck ist ein hochgewachsener Gesell, fest und stämmig gebaut. Seine aus einem gewaltigen Brustkorb heraustönende volle, echt deutsche Stimme würde nicht nur für einen tragischen Schauspieler, sondern auch für einen öffentlichen Ausrufer ausreichen. Aber sie ist mehr rauh als deutlich. Der von Fabius und Cicero so hoch gepriesene Wohllaut des Lateinischen kommt in seiner Redeweise jedenfalls nicht zur Geltung. Mund und Augen, überhaupt seine ganze Physiognomie, sind so beschaffen, daß man eher einen Fleischer oder einen rohen Landsknecht als einen Theologen vor sich zu haben glaubt. Was seinen Geist anlangt, so hat er ein phänomenales Gedächtnis. Hätte er einen gleich scharfen Verstand, so wäre er das Bild eines vollkommenen Menschen. Aber es fehlt ihm an Schnelligkeit der Auffassung und Schärfe des Urteils, Eigenschaften, ohne die alle anderen Geistesgaben nichts nützen. . . . Seine Gebärden sind fast theatralisch, sein Auftreten herrisch, kurz, er macht durchaus nicht den Eindruck eines Theologen, er ist vielmehr nichts weiter als ein ungemein dreister, ja unverschämter Sophist." In der Tat! Eck stand an geistiger Bedeutung weit hinter den beiden Männern zurück, mit denen er sich in Leipzig zu messen wagte. In den mehr als dreiviertelhundert Schriften, die er hinterlassen hat, findet sich auch nicht ein Gedanke, der nicht schon vorher, und zwar meist besser, von anderen ausgesprochen worden wäre. Auch als Schriftsteller erhebt er sich nie über das professorale Durchschnittsniveau jener Tage. Sein Latein ist mäßig, sein Deutsch mäßiger noch als mäßig. Der Kreis seiner gelehrten Interessen war nicht klein, aber seine Gelehrsamkeit ging nirgends in die Tiefe, und selbst in der hergebrachten Schulweisheit war er nach Amsdorfs Urteil nicht so gründlich zu Hause, wie er seine Zuhörer glauben machen wollte. In der Bibel vollends wußte er damals, obwohl er schon neun Jahre ordent-

licher Professor der Theologie war, noch so wenig Bescheid, daß er sich während der Disputation in diesem Punkte den Wittenbergern gegenüber die ärgsten Blößen gab. Das einzige, was er vor seinen Kollegen voraus hatte, war, wie nicht nur Mosellan, sondern auch alle anderen Beobachter hervorheben, sein außergewöhnlich gutes Gedächtnis und seine durch eine gewaltige Stimme und ein ungemein dreistes Naturell unterstützte Schlagfertigkeit beim Disputieren. Er disputierte daher für sein Leben gern, am liebsten aber auf italienische Art, denn da lief er mit seinem guten Gedächtnis und seiner geläufigen Zunge fast immer dem Gegner den Rang ab und konnte wohl auch einmal eine ganz sophistische Beweisführung riskieren und mit Zitaten operieren, die so, wie er sie vorbrachte, nirgends geschrieben standen. In Leipzig mußte er nun freilich zu seinem Kummer auf „deutsche Art" disputieren. Aber es war ihm schon am 28. Juni gelungen, wenigstens das eine durchzusetzen, daß der Gegner nicht seine Argumente ablesen oder in den etwa mitgebrachten Büchern nachschlagen durfte, sondern mit ihm in einen Wettkampf „des Gedächtnisses und der Zungenfertigkeit" sich einlassen mußte, wie Luther sich treffend ausdrückt. Karlstadt gegenüber hatte er damit ein leichtes Spiel, denn dem kleinen schwarzen Mann war, wie er klagte, mit dem Blute, was er bei dem Sturz aus dem Wagen und durch den ihm danach verordneten Aderlaß verloren, auch das „Gedächtnis gänzlich weggeflossen". Er konnte daher dem gewandten Gegner oft nicht folgen, geschweige denn gleich ihm aus dem Stegreif antworten. Er war vielmehr immer in peinlicher Weise von den Zetteln abhängig, die er sich zu Hause schön ausgedacht und aufgesetzt hatte und dann bei der Disputation mit dumpfer unangenehmer Stimme den Schriftführern in die Feder diktierte. Als ihm das am 28. Juni auf Ecks Betreiben verboten wurde, war es „vollends aus mit ihm". „Von Karlstadt hofft man hier nichts mehr", schreibt Eck schon am 1. Juli triumphierend nach Ingolstadt, und auch Luther urteilt später: „Er legte Schand ein statt Ehr', denn er ist zum Disputator gänzlich verdorben."
Um so mehr waren namentlich die Leipziger darauf gespannt, wie das andere Wittenberger „Untier" sich auf dem Katheder ausnehmen würde. Daß der „Lotter- und Otterbube" entgegen der Sitte der Zeit nicht einen goldenen, sondern einen silbernen Ring trug, erschien ihnen schon verdächtig, noch mehr, daß dieser Ring eine Kapsel hatte. „Was steckt wohl in der Kapsel", tuschelten sie. Und jemand antwortete ganz ernsthaft: „Der Teufel!" Recht sehr mißfiel ihnen auch, daß Luther, wir wissen nicht, ob an diesem oder einem der folgenden Tage, ein Nelkensträußlein mitgebracht hatte, an dem er, während sein Gegner zu donnern anhub, behag-

lich roch. Aus diesem Strauße machten sie im Laufe der nächsten Wochen einen ganzen Nelkenkranz, dann ließen sie ihn diesen Kranz öffentlich durch die Stadt tragen, schließlich aber fabelten sie, er habe den Kranz wirklich und wahrhaftig auf dem Kopf gehabt, als er wieder zum Tore hinausgefahren sei.

Indes, als der gottvergessene Mensch jetzt Punkt 7 Uhr zu reden begann, da hörten sie ihm doch mäuschenstill zu. Luther hob zunächst hervor, daß er die Frage, über die disputiert werden solle, aus Ehrfurcht gegen den Papst und die römische Kirche gern unberührt gelassen hätte, wenn Eck ihn nicht genötigt hätte, sie zur Sprache zu bringen. Er bedauerte sodann, daß er im Saale niemanden von den Leuten sähe, die ihn in der letzten Zeit so oft privatim und öffentlich als Ketzer an den Pranger gestellt hätten. Er dachte dabei an Tetzel und seine Helfershelfer im Dominikanerkloster St. Pauli; er wußte also damals noch nicht, daß Tetzel dort auf den Tod krank in seiner Zelle daniederlag. Alsdann überließ er Eck das Wort. Der erste Tag verlief ohne Zwischenfälle. Schon am Vormittag des zweiten (5. Juli) konnte sich aber Eck nicht enthalten, darauf hinzuweisen, daß Luthers Anschauung vom päpstlichen Primat dem Irrtum der schismatischen Böhmen außerordentlich nahestehe. Luther wies diese Insinuation zunächst kurz zurück. Am Schluß der Verhandlung brachte sie aber Eck wieder vor. Er bemerkte spöttisch: „Wenn der Herr Pater so gegen die Husitten ist, warum benutzt er seine trefflichen Geistesgaben nicht dazu, gegen sie zu schreiben?“ Luther verbat sich wiederum kurz, ihn hinterrücks zum Husitten zu machen. Als er dann um 2 Uhr nachmittags wieder das Wort erhielt, kam er aber auf Ecks Vorwurf zurück und erklärte jetzt rund heraus: „Unter den Artikeln des Johann Hus und der Husitten sind viele echt christliche und evangelische, welche die allgemeine Kirche nicht verdammen kann, so z. B. der Satz: Es gibt nur *eine* allgemeine Kirche.“ „Dies Wort fiel wie ein Stein in den Saal.“ Herzog Georg, der an diesem Tag anwesend war, fluchte laut auf: „Das walt die Sucht!“ und stemmte kopfschüttelnd die Arme in die Seite. Eck nagelte sogleich triumphierend diese Ketzerei fest, während Luther erregt protestierte. Aber Eck ließ ihn nun nicht wieder los, sondern suchte ihn nach allen Regeln der Kunst noch weiter in den Sumpf zu reiten, indem er ihm vorhielt, er scheue sich also nicht, ein so heiliges und allgemein anerkanntes Konzil, wie das zu Konstanz, des Irrtums zu zeihen. Luther unterbrach ihn sofort, um festzustellen, daß es ihm nicht eingefallen sei, etwas gegen das Konstanzer Konzil zu sagen, was in der Tat richtig war. Eck erklärte aber, er werde das aus seinen Schriften und Worten beweisen, und be-

zeichnete ihn erneut als Patron der Husitten. Luther unterbrach ihn wieder und nannte diese Behauptung eine unverschämte Lüge. Am Morgen des 6. Juli beschwerte er sich dann zunächst, daß Eck gegen den Disputationsvertrag sich ihm gegenüber nicht als gleichberechtigte Partei, sondern als Richter geriere. Alsdann fuhr er fort: „Die Irrtümer Husens habe ich nicht gebilligt, er beweise mir aber, daß die Artikel, die ich als christlich bezeichnet habe, irrig sind." Eck deprezierte am Nachmittag um 1 Uhr, denn inzwischen hatte der herzogliche Kommissar Pflugk auf Betreiben des Amtshauptmanns von der Planitz den Disputanten solche persönliche Bemerkungen untersagt, er habe Luther nicht einen Ketzer gescholten, sondern nur festgestellt, daß seine Behauptungen den Ansichten der Ketzer, besonders aber der Husitten günstig seien. Luther kam an diesem Nachmittag nur am Schluß ein paar Minuten zu Worte, denn Eck überschritt mit Fleiß die ihm zugebilligte Zeit, um ihn tot zu reden. Er konstatierte nur, daß er über die ihm vorgeworfenen Artikel des Hus noch einmal schriftlich sich äußern werde, da es Eck fertig gebracht habe, ihm darüber das Wort abzuschneiden, denn auf Befehl Herzog Georgs sollte an den folgenden Tagen diese Frage nicht wieder berührt werden. Am 7. Juli früh kam es aber darüber doch noch zu einer erregten Auseinandersetzung zwischen den beiden Disputanten. Dann begann Luther die Frage zu behandeln, ob der Primat des Papstes göttlichen oder menschlichen Rechtes sei. Dabei ereignete sich am Nachmittag wieder ein Zwischenfall. Luther behauptete, Eck müsse erst beweisen, daß Konzilien nicht irren könnten und nie geirrt hätten. Eck nagelte auch diese beiläufige Bemerkung sofort fest: „Hochwürdiger Herr Pater", erklärte er feierlich, als er eine Stunde später das Wort erhielt, „wenn Ihr glaubt, daß ein gesetzmäßig zustande gekommenes Konzil geirrt habe und irren könne, so seid Ihr mir wie ein Heide und Zöllner. Was ein Ketzer ist, brauche ich hier nicht auszuführen." Luther erwiderte hierauf erst am 8. Juli früh ganz kurz: Konzilsprüche seien nicht iuris divini, also für ihn nicht maßgebend. Eck bemerkte dazu drohend: über diese Erklärung würden die Schiedsrichter der Disputation zu befinden haben, und schloß die Diskussion über die Frage des Primates dann mit den Worten: „Möchte der hochwürdige Pater doch zu derselben Einsicht kommen wie die wahrhaft weisen Vertreter der griechischen Kirche, die am 22. November 1439 in Florenz sich dem Papst als dem wahren Statthalter Christi unterworfen haben. All das überlasse ich dem Urteil derer, die diese Sache angeht und angehen *wird*. Gott allein die Ehre." Hierauf wurde nach einer kurzen Pause sogleich weiter über das Fegfeuer disputiert (8., 9., 11. Juli vor-

mittags). Danach kam die Ablaßfrage aufs Tapet (11. Juli vormittags) und alsdann endlich noch die Bußlehre (12., 13., 14. Juli früh von 7 bis 8 Uhr). Am 14. Juli früh 8 Uhr trat Karlstadt wieder in Aktion, um nun noch zwei Tage mit Eck über die Frage zu verhandeln, ob der menschliche Wille ohne die göttliche Gnade nur Sündiges wirken könne. Dann wurde die Disputation eilig geschlossen, weil sich der Kurfürst von Brandenburg mit großem Gefolge bei dem Herzog zum Besuch angemeldet hatte.
Mosellan hat auch den Eindruck geschildert, den er von der Disputationsweise Ecks und Luthers erhalten hat. „Eck", schreibt er, „wirft alles wahllos durcheinander, Vernunftgründe, Bibelstellen, Väterzitate, ohne darauf zu achten, wie unpassend, wie nichtssagend, wie sophistisch das meiste ist, was er vorbringt. Es ist ihm nur darum zu tun, möglichst viel von seinen Kenntnissen auszupacken, um den zum großen Teil urteilslosen Zuhörern Sand in die Augen zu streuen und sie zu dem Glauben zu bringen, daß er der Überlegene sei. Dazu ist er, was er aber sehr schlau zu verdecken versteht, von einer unglaublichen Dreistigkeit. Wenn er merkt, daß er sich vergaloppiert hat, lenkt er sogleich die Diskussion allmählich in eine andere Richtung. Manchmal eignet er sich auch mit etwas anderen Worten die Meinung des Gegners an und schiebt ihm mit erstaunlicher Verschmitztheit die bisher von ihm vertretene, völlig verkehrte unter. Luther ist außerordentlich gelehrt. Vor allem besitzt er eine erstaunliche Kenntnis der Bibel, so daß er dieselbe fast ganz präsent hat. Griechisch und Hebräisch versteht er so weit, daß er ein selbständiges Urteil über den Wert der Übersetzungen abzugeben vermag. Ums Wort ist er nie verlegen. Einen so ungeheuren Vorrat an Kenntnissen und Worten hat er. Fast alle aber machen ihm zum Vorwurf, daß er in der Kritik ein wenig zu unbescheiden und bissiger sei, als es ein Mann, der in der religiösen Frage eigene Wege geht, riskieren und ein Theologe an und für sich tun darf. Diesen Fehler hat er wohl mit allen gemein, die erst spät zum Lernen kommen. Karlstadt ist jedoch noch heftiger." Bei der Disputation trat diese von Mosellan gerügte Bissigkeit jedoch wenig hervor. Nur ab und zu entfuhr Luther, wenn Eck ihn anschrie, die unhöfliche Titulatur: „Herr Schreier." Dafür wurde er aber dann von Eck mit Ausdrücken, wie ungeduldiger Mönch, Heide, Zöllner beehrt. Im allgemeinen ging es aber bei den Verhandlungen selbst sehr höflich zu. Um so leidenschaftlicher gebärdeten sich öfters die Zuhörer. Als Eck am 28. Juni Karlstadt das Vorlesen verbot, griffen die Wittenberger Studenten nach dem Degen und vollführten vor der Herberge der Ingolstädter ein so „trotziges Geschrei", daß sich der Rat veranlaßt sah, am 30. Juni die benachbarten Häuser mit

34 bewaffneten Wächtern zu besetzen. Die Leipziger Musensöhne benahmen sich aber durchaus nicht besser als die Wittenberger. Sie stritten sich mit ihnen in den Wirtshäusern so heftig herum, daß manche Wirte, wie z. B. der Buchdrucker Martin Landsberg in der Ritterstraße, einen Ratswächter mit blanker Hellebarde in der Gaststube postierten, um Schlimmeres zu verhüten. Als Luther zu disputieren anhub, war es aber schon wieder ruhiger in der Stadt geworden, weil die Wittenberger Studenten zum guten Teil wegen Geldmangels schon abgezogen waren.

Mosellan behauptet: „Ecks Kredit hat durch die Disputation einen großen Stoß bei uns bekommen. Fast alle sind hier gegen Martinus jetzt milder gesinnt als zuvor." Aber er hat dabei nur die Leute im Auge, mit denen er näher verkehrte. Auf die Mehrzahl der Zuhörer hatte Eck unzweifelhaft mehr Eindruck gemacht als Luther. Auch der Herzog war ganz für jenen eingenommen. Das trat schon während der Disputation deutlich hervor. Während Georg Eck einen stattlichen Hirsch und Karlstadt wenigstens eine Hirschkuh zum Präsent machte, ließ er Luther absichtlich leer ausgehen. Später zog er den Reformator zwar auch einmal mit Eck und Karlstadt zur Tafel, aber Eck lud er dann extra noch einmal ein. Und wenn er auch nicht so unhöflich war, Luther die erbetene Audienz direkt zu verweigern, so hielt er es doch für angemessen, ihm bei dieser Gelegenheit die ihm von seinen Hoftheologen, insbesondere dem Kaplan Emser, eingeblasenen abfälligen Urteile über seine Schriften vorzusetzen und Ecks höhnische Mahnung noch einmal vorzuhalten: wenn er so wider die Husitten sei, so möge er doch einmal gegen sie schreiben. Er nahm daher auch selbstverständlich für Eck Partei, als dieser mit Luther am 14. Juli über die Frage aneinandergeriet, ob an den zu Schiedsrichtern gewählten Universitäten Paris und Erfurt nur die theologischen Fakultäten oder, wie es Luther wünschte, alle Fakultäten zusammen als Spruchkolleg funktionieren sollten.

Luther hatte, als dieser ihm ungünstige Bescheid des Herzogs am 16. Juli aus Rochlitz anlangte, Leipzig wohl bereits wieder verlassen und sich nach Grimma begeben, wo er mit Staupitz und Link eine Zusammenkunft hatte. Am 20. Juli traf er dann, tief verstimmt über den ganzen Verlauf der Disputation, wieder in Wittenberg ein. Eck blieb dagegen noch bis zum 26. Juli in Leipzig, um in vollen Zügen seinen vermeintlichen Sieg über die beiden Wittenberger „Untiere" zu genießen, denn darauf verstand er sich, wie seine sachkundigen Bemerkungen über das schlechte Leipziger Bier und „die geilen Venusschwestern in der viel liebenden Stadt" beweisen, ganz ausgezeichnet. Die Leipziger aber halfen ihm treulich

dabei. Der Rat schenkte ihm einen Rock und einen Schamlot, d. h. ein Kleidungsstück aus Kamelziegenhaaren. Die theologische Fakultät veranstaltete ihm zu Ehren eine Sonderdisputation, wobei er den Magister Georg Helt, der schon damals etwas nach Luther roch, arg vexierte und tribulierte. Und die Honoratioren wurden nicht müde, ihn einzuladen und sonst zu feiern. Der Herzog aber bezahlte nicht nur seine ganze 18 Gulden betragende Rechnung im Gasthof, er stellte ihn auch seinem hohen Besuch, dem Kurfürsten Joachim von Brandenburg, vor und gab ihm dadurch Gelegenheit, auch diesen für besonders gelehrt geltenden Fürsten und, was beinahe noch wichtiger war, den in seinem Gefolge befindlichen Bischof von Brandenburg gegen Luther und Karlstadt gehörig scharfzumachen. Der Bischof ersuchte ihn denn auch sogleich um ein Gutachten über die Klageschrift der Jüterbogker Franziskaner und war dann von dem höchst ketzerrichterlichen Produkt, das ihm der Vielgewandte in kaum zwei Stunden liefern konnte, so entzückt, daß er ihm zum Danke 15 Kronen auszahlen und dann die Schrift in seiner Diözese eifrig kursieren ließ. Da es ihm mit den brandenburgischen Herrschaften so gut gelungen war, beschloß er am 23. Juli, sein Heil unverweilt auch bei Kurfürst Friedrich zu versuchen, der soeben in seinem von Leipzig aus für einen guten Reiter sehr rasch erreichbaren Schlosse Altenburg eingetroffen war. Er stellte Friedrich gar beweglich vor, daß er schon in Augsburg ihn sechsmal vergeblich um eine Audienz gebeten habe, und ermahnte ihn zum Schluß, Luthers zwar schon gedruckte, aber noch nicht veröffentlichte Resolution über die 13. These sogleich *verbrennen* zu lassen. Aber der Kurfürst erwies sich leider seinen Vorstellungen ganz unzugänglich. Dieser antwortete ihm nur, daß er seinen Brief an Luther und Karlstadt weitergegeben habe. Am selben Tage (24. Juli) tat Eck einen weiteren Schritt, um die Wittenberger Untiere zu verderben. Er ersuchte den Häuptling der Ketzerrichter in Westdeutschland, den Dominikaner Jakob van Hoogstraten, gegen dessen Angriffe Luther schon am 13. Juli in Leipzig durch einen öffentlichen Anschlag sich hatte wehren müssen, ihm gegen die Wittenberger beizustehen. Am 25. Juli predigte er dann noch einmal gegen Luther und machte eine Streitschrift gegen den „Grammatisten" Melanchthon druckfertig, der sich durch seinen sehr objektiv gehaltenen Bericht über die Disputation an Ökolampad seinen Unwillen zugezogen hatte. Darauf verließ er am 26. Juli im Gefolge des Herzogs Leipzig, um sich vorerst nach Annaberg zu begeben. Von da zog er dann „im Triumph", wie er selbst sagt, wieder heim gen Ingolstadt und wurde daselbst auch wie ein Triumphator, nämlich mit einem stattlichen Geld-

geschenk, von seiner Universität empfangen. Allein als er sich bald danach nach Augsburg begab, um die glänzenden Zeugnisse, die er von dem Herzog und der Leipziger Universität erhalten, drucken zu lassen, da machte er die befremdliche Wahrnehmung, daß die Zahl derer, die an seinen Triumph glaubten, außerordentlich klein war. Die ersten Stimmungsberichte, die ihm zu Händen kamen, lauteten zwar zum Teil sehr günstig für ihn. Aber es befand sich doch darunter schon eine sehr wittenbergisch geartete Flugschrift des Priors Hitzschold von Posa, die sogleich widerlegt werden mußte. Und dann begannen die Wittenberger plötzlich den Markt mit Kundgebungen gegen ihn förmlich zu überschwemmen. Melanchthon erteilte ihm schon Anfang August wegen der Streitschrift vom 25. Juli eine schneidige Abfuhr. Eisermann zerzauste den Leipziger Magister Rubeus (Pollinger), der ihn in einer von gröbsten grammatischen Schnitzern wimmelnden Zeitung als neuen Hektor über die Maßen gepriesen hatte, in einer satirischen Lobschrift so gründlich, daß der klägliche Geselle fortan nur deutsch sich vernehmbar zu machen wagte, und Luther ließ noch im August gleich drei Schriften gegen ihn drucken, erstlich eine neue vermehrte Auflage seiner „Resolutio", zweitens Erläuterungen zu seinen 13 Leipziger Thesen (Resolutiones) mit einem ausführlichen Bericht über die Disputation und drittens eine scharfe Zurückweisung des Gutachtens über die Klageschrift der Jüterbogker Mönche (Contra malignum Eccii judicium). Auch Karlstadt veröffentlichte in den nächsten Monaten drei zum Teil bodenlos grobe Streitschriften gegen ihn. Bedenklicher als diese Angriffe selber war für seinen Ruf und Ruhm aber der Widerhall, den dieselben im Lager der ihm so verhaßten Grammatisten, d. h. der Humanisten, fanden. „Luther wird wegen seiner Redlichkeit zugrunde gehen. Eck hat den ersten Buchstaben seines Namens J unterdrückt (Jeck = Narr)" — dieser dem Erasmus zugeschriebene und darum eifrig kolportierte Ausspruch kennzeichnet am besten die Stimmung, die nicht nur in Nürnberg, Augsburg, Straßburg, Schlettstadt, Heidelberg, Erfurt, sondern sogar in Leipzig in jenen eng verbundenen Grammatikerkreisen herrschte. Natürlich versäumte Eck nicht, die Verhaßten hierfür in den grobschlächtigen Streitschriften, die er gegen die Wittenberger jetzt losließ, abzustrafen. Aber das hatte nur zur Folge, daß sie jetzt selber zum Angriff gegen ihn vorgingen. Der Ratsherr Spengler von Nürnberg veröffentlichte gegen ihn in deutscher Sprache im Dezember eine warme und mannhafte Schutzrede für Luther. Johann Ökolampad ließ zur selben Zeit auf Veranlassung des Augsburger Domherrn Bernhard Adelmann seine „Antwort der ungelehrten Domherren" erscheinen, die ihn schwerer

traf als all die schweren Geschosse der Wittenberger, und ein anderer süddeutscher Poet (Nikol. Gerbel von Straßburg?) gab ihn in der grimmigen Satire „Der abgehobelte Eck" dem Fluche der Lächerlichkeit preis. Vergeblich versuchte er wenigstens in Ingolstadt eine öffentliche Verbrennung der Schriften Luthers und dieser Schmähbücher durchzusetzen, vergeblich auf alle Weise den Kredit der „pestilenzialischen Wittenberger Universität" zu untergraben. Der Zuzug der Studenten nach dem elenden Nest an der Elbe nahm trotz seiner Deklamationen jetzt noch mehr zu als zuvor. In der Zeit vom 1. Oktober 1519 bis 1. Mai 1520 ließen sich ganze 236 Personen neu immatrikulieren, darunter nicht wenige Untertanen Herzog Georgs und sogar der eine der Schriftführer der Disputation, der bisherige Rektor der Leipziger Thomasschule Johann Graumann, genannt Poliander, der seine flinke Feder nun sogleich benutzte, die Predigten des Reformators möglichst wörtlich nachzuschreiben.

Als ebenso trügerisch erwiesen sich aber auch die Hoffnungen, die der falsche Mann und seine Gönner auf die mit dem Schiedsgericht betrauten beiden Universitäten gesetzt hatten. Die Pariser Sorbonne nahm zwar das ihr angetragene Amt an, aber nur unter der Bedingung, daß Herzog Georg jedem der 24 Mitglieder des von ihr eingesetzten Spruchkollegs ein gedrucktes Exemplar der Akten zur Verfügung stelle und eine Remuneration von 25—30 Goldkronen gewähre. Das war dem Herzog doch zu teuer, und daher verfolgte er die Sache in Paris nicht weiter. Die Erfurter Theologen aber lehnten schon am 29. Dezember die ihnen zugedachte Ehre endgültig ab. Die ganze so schlau eingefädelte Aktion gegen die Wittenberger Untiere, die mit Ecks Thesen am 29. Dezember 1518 begonnen hatte, mußte also Ende 1519 als vereitelt angesehen werden. Statt geschwächt, war Luthers Stellung jetzt stärker als je zuvor. Die Männer, die in den Kreisen der Macht und Bildung den Ton angaben, hatte er jetzt überall für sich, nicht nur in Deutschland, sondern auch in den Niederlanden, in Frankreich und, was ihn besonders wunderte, sogar in Böhmen.

Auch in Böhmen gab es damals nämlich schon eine ganze Anzahl Erasmianer, die mit Begeisterung seine Schriften studierten. Dazu gehörten auch Jan Poduska, Pfarrer an der Teynkirche zu Prag, und sein Vikar Wenzel Rozdalovsky. Als diese Männer durch den Prager Orgelbauer Jakob, der den Reformator während der Disputation einmal in seinem Quartier in der Heustraße aufgesucht hatte, etwa am 10. Juli, erfuhren, wie christlich er über Johann Hus geurteilt habe und wie gern er einmal etwas von Hus lesen würde, schickten sie ihm sogleich am 16./17. Juli Hus' Buch über die Kirche und etliche Messer zum Präsent und begrüßten ihn freudig

als sächsischen Hus. Die Briefe wurden aber, wie es scheint, unterwegs geöffnet. Jedenfalls bekam der Dresdener Hofkaplan Emser Wind von den Hoffnungen, die die Prager Utraquisten jetzt auf Luther setzten, und beeilte sich daher, am 13. August an den Prager katholischen Bistumsverweser Johann Zak, der ihn wohl auf diese Spur hingewiesen hatte, ein offenes Schreiben zu richten, in dem er mit vollendeter Heuchelei Luther gegen den Verdacht in Schutz nimmt, ein Husitt oder Husittenfreund zu sein, und allerlei höchst auffällige Dinge von husittischen Kundgebungen zugunsten Luthers erzählt. Luther ahnte den Zusammenhang der Dinge nicht recht, hielt es aber doch für gut, dem alten Schleicher in dem groben Buche „Zusatz zu dem Emserschen Steinbock" — Emser führte einen Steinbock im Wappen — einen derben Schlag zu versetzen. Erst als dies Buch erschienen war, langte am 3. Oktober vom kurfürstlichen Hofe her der Bote mit den Briefen und den Geschenken der beiden Prager Priester bei ihm an. Offenbar wußte er zunächst nicht recht, wie er sich zu der Sache stellen sollte. Sympathien für Hus und die Husitten hatte er damals noch durchaus nicht. Auch stimmte ihn die sehr erasmische Tonart der beiden Briefe etwas mißtrauisch. Immerhin entschloß er sich doch, den beiden Fremdlingen als Gegengabe seine sämtlichen Werke zu senden, jedoch unter Beobachtung ganz ungewöhnlicher Vorsichtsmaßregeln. Er schrieb selbst kein Wort dazu, sondern bat Melanchthon, dem Prager Boten den Begleitbrief in die Feder zu diktieren. Das ihm übersandte Buch Husens aber, es war wohl ein Exemplar der Anshelmschen Druckausgabe, ließ er monatelang ungelesen liegen. Erst als dasselbe auch in Deutschland zu rumoren begann, also etwa Anfang März 1520, fühlte er sich bewogen, einen Blick hinein zu tun. Aber dafür wirkte es jetzt auf ihn um so über-

MARTIN LUTHER
(ÄLTESTES BEKANNTES BILD)
TITELHOLZSCHNITT (LEIPZIG 1519)

wältigender. „Ich habe bisher unbewußt alles, was Hus hat, gelehrt", schreibt er an Spalatin, „auch Staupitz hat unbewußt das gleiche getan. Wir sind alle unbewußte Husitten, auch Paulus und Augustin. Wie schrecklich sind die Gerichte Gottes: die evangelische Wahrheit ist schon vor hundert Jahren verbrannt, wird heute verdammt und niemand darf sich zu ihr bekennen!" War er noch am 7. Februar entschlossen gewesen, *gegen* die Böhmen zu schreiben, so sind ihm Hus und Hieronymus von Prag von nun an Märtyrer der evangelischen Wahrheit und die Husitten eine Gemeinschaft, mit der die Katholiken, d. h. die anderen Christen, unter allen Umständen sich wieder versöhnen müssen. Wie zähe Hus an dem Verdienstgedanken festgehalten hat, wußte er damals noch nicht. Als er aber später ihn von dieser Seite her näher kennen lernte, ließ er sich doch den Glauben nicht nehmen, daß der fromme Mann wenigstens in den letzten Momenten vor seinem Tode ein echt evangelischer Christ gewesen sei, denn seine letzten Worte seien ein Gebet um die Gnade Christi gewesen. So vollständig war nach dem Studium des „gelehrten" Buches über die Kirche, dessen eigentlichen Urheber, Wiklif, er nicht kannte, seine Stimmung in diesem Punkte umgeschlagen!

Die Leipziger Disputation bedeutete sonach unzweifelhaft im ganzen eine schwere Niederlage Ecks und der mit ihm verbündeten Dominikaner. Aber einige für die weitere Entwicklung des Feldzuges gegen die Wittenberger sehr wichtige Teilerfolge hatte Eck doch errungen. Vor allem war es ihm durch die kecke Vorspiegelung, daß es sich in dem Kampfe gegen Luther nur um eine Fortsetzung des Kampfes gegen Reuchlin und Genossen handle, gelungen, Jakob van Hoogstraten in sein Interesse zu ziehen und dadurch den mächtigen Kölner Ketzermeister zu bestimmen, die seinem Einfluß zugänglichen beiden westdeutschen Universitäten, Köln und Löwen, gegen den Reformator mobil zu machen. Die Kölner Theologen verdammten schon am 30. August acht aus der Baseler Ausgabe ausgezogene Sätze Luthers, vor allem aber seine Anschauung vom päpstlichen Primat, und forderten im Hinblick darauf die Unterdrückung und Verbrennung seiner Schriften. Die Löwener Theologen ließen sich erst am 7. November vernehmen. Über Luthers Angriff auf das göttliche Recht des Papsttums, der Eck und den Kölnern als seine schwerste Sünde erschien, sagten sie freilich kein Wort, denn in diesem Punkte dachten sie zum guten Teile ähnlich wie der neue Ketzer. Um so ausführlicher verweilten sie bei den falschen, frommen Ohren anstößigen, irrigen und nach Ketzerei schmeckenden Sätzen, die sie in Luthers Schriften über den Ablaß, über den Bann und die würdige Vorbereitung zum Abendmahl aufgestöbert

hatten. Im Hinblick auf diese Sätze fällten auch sie den Spruch: Luthers Schriften sind zu unterdrücken und zu verbrennen. Diesem Urteil schloß sich am 4. Dezember auch einer der angesehensten und mächtigsten Männer aus der Umgebung des neuen Kaisers an: der Kardinal Adrian von Utrecht, Erzbischof von Tortosa in Spanien. Dadurch erhielt dasselbe, wie man am kurfürstlichen Hofe sofort erkannte, eine ganz besondere Bedeutung.

Beinahe noch wichtiger war aber, daß es Eck noch in Leipzig geglückt war, die beiden nächsten Nachbarn Kursachsens, den Kurfürsten von Brandenburg und den Herzog Georg von Sachsen, gegen Luther scharfzumachen. Über die Stimmung am Berliner Hofe liegen klare Äußerungen aus dieser Zeit noch nicht vor. Wir können sie aber erraten aus dem Verhalten des Luther früher so gnädig gesinnten Bischofs von Brandenburg. Dieser Prälat versicherte schon im September 1519, er werde nicht eher wieder ruhig schlafen, bis er Martinus ebenso wie das Holzscheit, das er jetzt eben in den Ofen werfe, dem Feuer überantwortet habe. Noch feindlicher aber war man jetzt am Dresdener Hofe Luther gesinnt. Emser schürte dort jetzt unablässig gegen ihn, und auch von dem Herzog, der alle seine Bücher mit Argusaugen studierte, hatte er nichts Gutes mehr zu erwarten.

WACHSENDE ÄUSSERE TÄTIGKEIT UND INNERER FORTSCHRITT. ERSTER ZUSAMMENSTOSS MIT GEORG VON SACHSEN. DAS PROGRAMM DER NEUEN ETHIK

NACH SEINER RÜCKKEHR VON LEIPZIG HATTE LUTHER sogleich seine ihn schon sehr viel Zeit und Kraft kostende seelsorgerliche Tätigkeit in vollem Umfange wieder aufgenommen. Je berühmter er wurde, um so häufiger begehrten jetzt nämlich auch auswärtige Geistliche und Laien in ihren inneren Nöten von ihm Rat und Zuspruch. Kaum jemand tat das aber jetzt so oft wie sein Landesherr, Kurfürst Friedrich. Die Reise nach Frankfurt und die Aufregungen in den Tagen der Kaiserwahl hatten den erst sechsundfünfzigjährigen Fürsten so mitgenommen, daß er nach seiner Heimkehr beinahe acht Wochen an heftigem Fieber, Podagra und Nierensteinkolik schwer daniederlag und man am Hofe schon mit seinem Tode rechnete. Um ihn in diesen Leidenstagen etwas aufzurichten, verfaßte Luther auf Geheiß Spalatins für ihn sogleich eine eigenartige Trostschrift: die Tesseradekas (die Vierzehn). Wer sind die vierzehn? Die sieben Übel und die sieben Güter, die der Christ in Zeiten des Leides statt der vierzehn Nothelfer sich vor Augen stellen soll, die sieben Übel, um zu erkennen, wie gering alles Menschenleid ist im Vergleich zu dem Leiden und Sterben Christi, die sieben Güter, um sich innerlich zu stärken durch die Vergegenwärtigung der unerschöpflichen Gnade und Güte Gottes. Als der Kurfürst wieder genesen war, verlangte er von dem Reformator sogleich weiter, nicht nur um seiner selbst willen, sondern auch, um ihn von der bissigen und gehässigen polemischen Schriftstellerei abzuziehen, ein neues großes Werk, nämlich ein Predigtbuch für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, insbesondere aber für die Fastenzeit. Luther machte sich auch alsbald an die Arbeit. Aber er kam in den nächsten anderthalb

Jahren nicht recht damit vorwärts. Nur eine kleine Probe konnte er dem Fürsten im März 1521 gedruckt vorlegen (enarrationes epistolarum et evangeliorum, quas postillas vocant). Erst auf der Wartburg fand er Zeit, die Arbeit, und zwar diesmal gleich in deutscher Sprache, wieder aufzunehmen und wenigstens zu einem erheblichen Teil zu vollenden. Wohl aber kam er schon im Spätjahr 1519 dazu, eine ganze Reihe kleinerer erbaulicher Schriften abzuschließen: ein kurzes, sprachlich und inhaltlich außerordentlich wirksames Gebetbuch im Anschluß an die sieben Bitten des Vaterunsers, eine kurze Erklärung des Vaterunsers „vor sich und hinter sich" und fünf sogenannte Sermone: über die Bereitung zum Sterben, über die Buße, die Taufe, das Abendmahl und den Bann. Außerdem behandelte er noch zweimal kurz hintereinander das volkswirtschaftlich wichtige Problem des Zinsnehmens (kleiner und großer Sermon vom Wucher) und gab seine Psalmenstudien (Operationes in Psalmos) bogenweise weiter heraus. Im ganzen hat er in den sechs Monaten nach der Disputation einschließlich der drei Streitschriften gegen Eck und Emser, aber ausschließlich des schon vorher abgeschlossenen, jedoch erst im September ausgegebenen Galaterkommentars 16 Schriften veröffentlicht, die zusammen etwa 50 Bogen heutigen Durchschnittsformates füllen, also jede Woche ungefähr zwei Bogen in die Druckerei geliefert. Außerdem predigte er in der Regel zwei- oder dreimal, hielt wenigstens zwei Stunden Vorlesungen und veranstaltete gelegentlich auch noch mit seinen Schülern Disputationen.

Er sagt selbst einmal in dieser Zeit: „Ich habe eine rasche Hand und ein promptes Gedächtnis. Wenn ich schreibe, fließt mir's nur so zu, ich brauche nicht zu pressen und zu drücken." Hat unter dieser Massenproduktion nun nicht ab und zu die Güte der von ihm geleisteten Arbeit gelitten? Was die äußere Form seiner Bücher anlangt, so begnügt „er sich damals" immer noch, wenigstens wenn er deutsch schreibt, die ihm wichtig erscheinenden Gedanken in der Art akademischer Thesen kurz zu formulieren und dann numeriert einfach aneinanderzureihen. In den Streitschriften aber folgt er meist dem Gedankengang des Gegners. Die äußere Anlage seiner Schriften machte ihm also immer sehr wenig zu schaffen, die Ausarbeitung aber noch weniger. Sobald er einen Gedanken klar erfaßt hatte, konnte er ihn auch sofort formulieren und zu Papier bringen, einerlei, ob er lateinisch oder deutsch schrieb. Auch die Zitate, Bilder, Vergleiche, Sprichwörter flossen ihm dann, namentlich wenn ihm „ein guter starker Zorn das Geblüt erfrischte", ganz von selbst zu. Hatte er aber zu schreiben begonnen, so schickte er die fertigen Bogen, ohne sie erst noch einmal

Eyn Sermon von dem Wucher.
Doctoris Martini Luther
Auguſtiner zu Wittenbergk.

TITELHOLZSCHNITT ZU LUTHERS SERMON VOM WUCHER
(WITTENBERG 1520)

durchzuarbeiten, insbesondere, wenn es sich um solch ein Produkt des Zornes handelte, das sofort wirken sollte, meist gleich in die benachbarte Druckerei, und auch bei der Korrektur änderte er dann daran kaum noch etwas. Aus dieser eigenartigen Arbeitsweise darf man jedoch nicht schließen, daß er damals schon aufgehört habe, wie er einmal sagt, „Neues zu gebären". Im Gegenteil, sein Geist ist in jener Zeit beinahe noch mehr in actu et motu (reißender Bewegung) als in den stillen Jahren vor 1517. Aber meist bedarf er eines äußeren Anreizes, um Neues hervorzubringen. Solche Anregungen wurden ihm denn auch vor allem durch seine Gegner in Hülle und Fülle zuteil, aber auch durch die Fragen seiner Freunde, insbesondere Spalatins, kam er immer weiter, namentlich in der so fruchtbaren Zeit nach der Disputation. Das lehren vor allem die auf Spalatins Veranlassung von ihm für die Herzoginwitwe Margarethe von Braunschweig-Lüneburg verfaßten Sermone von der Buße, von der Taufe und vom Abendmahl, die beiden Sermone vom Wucher, der Brief an Spalatin vom 18. Dezember, die Predigt über Joh. 21, 22 am 27. Dezember 1519 und die Disputation über die eingegossene Gnade vom Januar 1520.

In den drei erstgenannten Schriften beschäftigt er sich zum ersten Male speziell mit der Sakramentsfrage. Was ist das Sakrament? Ein Zeichen, das gewisse innere geistliche Gaben nicht bloß abbildet, sondern in sich schließt, diese Gaben kann aber nur der Gläubige recht erkennen und sich aneignen. Die Gabe der Taufe ist einmal die Vergebung der Sünden, zum anderen die Verbindung mit Gott in einem gnädigen ewigen Bund, kraft dessen Gott dem Menschen seine Sünde nicht zurechnet, falls er nur in steter Übung und Begierde steht, seinen alten Adam mehr und mehr los zu werden. Die Gabe des Abendmahles ist die Kommunion, das innerliche Einswerden mit Christus und seinen Gliedern in dem Glauben an seine Wohltaten und die Vergebung der Sünden. Daß dabei Christus wirklich gegenwärtig ist, ist dem Reformator nicht zweifelhaft. Aber „wie und wo, laßt ihm befohlen sein." Er selbst hatte jedenfalls damals schon die katholische Lehre von der Transubstantation aufgegeben. Vom Meßopfer schweigt er ganz, ein sicheres Zeichen, daß er mit diesem Haupt- und Herzstück des katholischen Kultus damals schon nichts mehr anzufangen wußte. Was die äußere Form des Sakramentes anlangt, so meint er, es wäre gut, wenn ein allgemeines Konzil verordnete, daß man allen Menschen, nicht nur den Priestern, Brot *und* Kelch reiche. In dem Briefe an Spalatin vom 18. Dezember stellt er dann fest: andere Sakramente als diese drei: Buße, Taufe, Abendmahl, kenne er nicht. „Was man über die sieben Sakramente gefabelt hat, wirst Du zu anderer Zeit zu hören bekommen." Und in der

Disputation vom 3. Februar 1520 fügt er hinzu: „Das Wort Sakrament ist der Bibel unbekannt. Es ist ein Irrtum, wenn man wegen Epheser 5, 31 ff. die Ehe als ein Sakrament bezeichnet.“ Damit war er mit der katholischen Anschauung vom Sakrament tatsächlich fertig. In demselben Brief vom 18. Dezember stellt er auf eine Anfrage Spalatins hin fest: „Geistliche und Laien unterscheiden sich, wie es scheint, nur dadurch, daß die ersteren den Auftrag haben, die Sakramente und das Wort Gottes zu verwalten. Sonst sind sie einander völlig gleich. Petrus und Johannes sagen ja auch direkt: alle sind Priester. Ich wundere mich, wie die Ordination zu einem Sakrament hat werden können.“ Man sieht, die Grundideen der beiden berühmten Schriften an den Adel und von der babylonischen Gefangenschaft sind ihm schon im Dezember 1519 aufgegangen. In dem Sermon über die Taufe berührt er auch zum ersten Male öffentlich die „gemeine“ Frage, ob die Gelübde der Keuschheit, Priesterschaft, Geistlichkeit mehr und größer seien als die Taufe und die Gelübde, die der Christ in ihr Gott getan. Er antwortet frank und frei: Nein. Aber nur die Bettelorden will er damals bereits ganz abgeschafft wissen, nicht das Mönchtum als solches. Er meint vielmehr noch: das mönchische Leben könne dazu benutzt werden, die Tötung des alten Adams, auf die die Taufe abziele, besonders nachdrücklich zu betreiben, doch denke man daran leider in dem Mönchsstand nicht, sondern sehe das Wesen des Ordenslebens in der äußeren scheinenden Werkheiligkeit. Er versucht also, entsprechend dem konservativen Grundzug seiner Natur, auch diese Institution, ehe er sie verwirft, erst im Sinne seiner neuen Anschauungen umzubilden. Aber tatsächlich hatte er doch damals schon mit den Vorstellungen, auf denen sie beruht, gänzlich gebrochen. Das zeigen die beiden Sermone vom Wucher und die in Kemberg am dritten Weihnachtsfeiertage gehaltene Predigt (27. Dez. 1519) über Joh. 21. In der letzteren führt er aus: „Jeder soll in dem natürlichen Berufe bleiben, den ihm die göttliche Vorsehung angewiesen hat. Dieser sein Beruf ist der Ort, an dem er Gott und dem Nächsten dienen kann und soll. Wer seine Berufspflichten vernachlässigt, dem nützt alles Fasten, Wallfahren, Rosenkranzbeten, Messestiften und, was dergleichen ‚gute Werke‘ mehr sind, nichts. Sorge erst für dein Weib, deine Kinder und die Armen und dann wallfahre gen Rom, stifte Kerzen, Messen, neue Altarbilder usw.! Statt dessen zankst du unausgesetzt mit deinem Weibe und läßt dich von dem Teufel verblenden, solch schillernde gute Werke zu tun.“ Er will damit „jene von Menschen erfundenen Extrawerke“ nicht geradezu als verwerflich bezeichnen, sondern nur ihren wahren Wert feststellen. Aber mit dieser Feststellung

waren sie doch tatsächlich für sittlich und religiös wertlos und die Berufsarbeit allein für gut und heilig erklärt.

Auch sonst wagte er sich jetzt schon mit zum Teil sehr radikal anmutenden Ideen hervor. So fordert er zum Beispiel in dem genannten Sermon, daß fortan jegliche Stadt ihre Armen selber versorge, und in dem Sermon vom Abendmahl, daß die Brüderschaften sich in Vereine für freiwillige Armenpflege verwandeln sollen. Waren diese Vorschläge auch nicht ganz neu, so machte doch die Energie, mit der er sie erörterte, solchen Eindruck, daß man sie jetzt überall in Deutschland ernstlich in Erwägung zu ziehen und in Wittenberg danach schon 1520 die Armenpflege von Grund aus zu reformieren begann. Weniger Glück hatte er mit seinen Gedanken über die Reform des Kultus. Sein Vorschlag, den Laienkelch wieder einzuführen, erregte am Dresdener Hofe solchen Anstoß, daß Herzog Georg ihn deswegen schon am 27. Dezember als heimlichen Husitten bei dem Kurfürsten denunzierte und die Bischöfe von Meißen und Merseburg sogleich gegen den „sehr pragischen" Sermon vom Abendmahl mobil machte. Der erstere ging hierauf auch ein. Er erließ am 24. Januar ein eigenes Mandat gegen den Sermon. Dem Kurfürsten war dieser neue Streitfall äußerst unangenehm. Er ersuchte Luther, sofort an den Erzbischof von Mainz, den Bischof von Merseburg und wohl auch an einige andere Prälaten eine beruhigende Erklärung zu richten und diese ihm vorher zur Einsicht vorzulegen. Luther war dazu auch gleich bereit. Aber der mehr „tölpische als stölpische Zettel" — Stolpen war die Residenz des Meißner Bischofs — verdroß ihn so sehr, daß er nicht umhin konnte, ihn am 7. Februar einer äußerst witzigen Kritik zu unterziehen und diese Kritik dann, ohne den Kurfürsten erst zu fragen, unter dem Titel „Antwort auf den Zettel, so unter des Offizials zu Stolpen Siegel ist ausgegangen" sogleich zu veröffentlichen. Miltitz wollte sich ausschütten vor Lachen, als der Meißner Bischof am 16. Februar in Stolpen seinem Hofstaate dieses neueste Produkt des Dr. Martinus vorlas und der unglückliche Offizial Lic. Christian Betschitz, den Luther sich klüglich statt des Bischofs zum Stichblatt erkoren hatte, jeden neuen Scherz des Reformators mit einem grimmigen Fluche quittierte. Auch Herzog Georg konnte das Lachen nicht ganz verbeißen, als ihm der vergnügte Nuntius tags darauf in Dresden das Schriftchen vorlegte. Aber dann griff er sogleich zur Feder und entwarf in seiner fürchterlichen Handschrift höchstselbst eine Antwort auf das „schändliche injuriöse Machwerk", die sofort im Namen des Bischofs von Meißen veröffentlicht werden sollte. Am kurfürstlichen Hofe ahnte man wohl schon so etwas und

war daher über Luthers eigenmächtiges Vorgehen ganz außer sich. Spalatin mußte ihm die allerschärfsten Vorhaltungen machen, daß er guten Rat verachte, auf die Wünsche seiner Freunde gar keine Rücksicht nehme usw. Aber Erfolg hatte er damit nicht. Daß er heftiger sei, als er eigentlich dürfe, gab der Reformator ohne weiteres zu. Aber Spalatin sei, meinte er, wie sein Brief beweise, um kein Haar besser. Wenn jedes scharfe Wort wider offensichtlich unehrliche Gegner schon eine Lästerung sei, dann müsse man auch Christus und Paulus als Lästerer bezeichnen. Doch ließ er sich wenigstens herbei, die inzwischen in der Lochau gründlich von Spalatin und dem Kurfürsten durchkorrigierten Briefe an den Erzbischof von Mainz und den Bischof von Merseburg, die er schon vor dem Empfang des stölpischen Zettels aufgesetzt hatte, am 22. Februar zu unterzeichnen und mit der Bitte um sofortige Antwort durch eigene Boten den hohen Adressaten zustellen. Die beiden Prälaten waren über diese gänzlich unerwartete Kundgebung seiner Geneigtheit, sich von ihnen eines besseren belehren zu lassen, offenbar außerordentlich überrascht. Der Merseburger Bischof konnte sich in seinem Antwortschreiben zwar nicht enthalten, ihm eine Art Rüge zu erteilen, aber am Schlusse stellt er ihm dann doch ganz freundlich eine persönliche Zusammenkunft in Aussicht. Noch versöhnlicher und entgegenkommender lautete die Antwort des Mainzers vom 26. Februar. Da nun auch der Meißner Bischof so klug war, die von Herzog Georg ihm zugeschobene Kundgebung nicht zu veröffentlichen, so schien der Zwischenfall Anfang März zur großen Erleichterung des Kurfürsten völlig beigelegt zu sein. Aber beruhigt war der Fürst keineswegs. Schon seit dem Dezember wußte er, daß in Rom ein neuer Streich nicht nur gegen Luther, sondern auch gegen ihn geplant sei. Auch daß man Eck nach Rom zitiert habe, war ihm bereits seit Ende Februar bekannt. Als daher Mitte März die etliche Wochen zuvor im Druck veröffentlichten Verdammungsurteile der Löwener und Kölner Theologen nach Sachsen kamen, schien ihm die Lage wieder so bedenklich, daß er Luther zumutete, in einem an ihn gerichteten offenen Briefe allen seinen Gegnern noch einmal Frieden anzubieten. Luther legte dies Ansinnen sogleich seinen Wittenberger Freunden vor und lehnte es dann im Einverständnis mit diesen mit der Begründung ab, daß er das nun schon oft genug aus eigenem Antriebe getan habe, jetzt aber, insbesondere solange Leute wie Eck noch das große Wort führten, sich nicht vom Kampfplatz zurückziehen könne, ohne das Wort Gottes zu verleugnen. Darauf wich der Kurfürst, wie immer, wenn ihm ein energischer Wille entgegentrat, sogleich zurück. Aber die inzwischen fertiggestellte

Antwort Luthers auf das Köln-Löwener Urteil (27. März) ließ er wohl nur darum ganz ungehindert passieren, weil der Reformator darin „zu seinem Glück", wie er selbst sagt, die hochkurialistischen Äußerungen des Kardinals von Tortosa übersehen und den Kardinal sogar einige Male lobend erwähnt hatte. Auch die Nachricht, daß der angesehene Löwener Theologe Dorpius der Verdammung Luthers nicht zugestimmt habe, trug wohl dazu bei, daß er die Lage wieder etwas ruhiger ansah, weil sie die Meinung der Lutheraner in seiner Umgebung zu bestätigen schien, daß es sich bei dem Köln-Löwener Urteil lediglich um eine Machenschaft derselben „Dunkelmänner" handle, die vor etlichen Jahren den aufsehenerregenden Prozeß gegen den auch von ihm sehr hochgeschätzten frommen Humanisten Johann Reuchlin angezettelt hatten. So beruhigte er sich schließlich immer wieder. Aber wohl war ihm bei dem ganzen Handel nicht zumute, weil er den Dr. Martinus im Grunde nicht verstand, sondern immer ängstlich wie eine alte Glucke dem verwegenen Treiben dieses ihm von Staupitz untergeschobenen fremdartigen Küchleins an seiner vordem so überaus zahmen Universität zusah. Er stand mit dieser Stimmung aber in seinem Lande schon ziemlich allein. Seine Räte waren mit Ausnahme des Grafen Philipp Solms alle „gute Lutherer" und auch sein Neffe Johann Friedrich und sein Bruder, der Herzog Johann, konnten bereits als solche bezeichnet werden. Es war daher dem Reformator schon öfters nahegelegt worden, den letzteren durch eine Huldigung im Humanistenstil, nämlich durch die Widmung einer erbaulichen Schrift in deutscher Sprache, sich persönlich zu verpflichten, denn auf solche Lektüre sei der Herzog „ganz begierig". Er hatte das jedoch bisher immer abgelehnt, weil es ihm nicht passend erschien, „die Heilige Schrift einem anderen Namen, als dem Namen Gottes, dienstbar zu machen". Aber auf Spalatins Zureden entschloß er sich endlich doch, den „*Sermon von den guten Werken*", den er damals eben begonnen hatte, am 29. März dem Herzog zuzueignen. Schon einige Tage vorher hatte er dem Freunde gemeldet: „Der versprochene Sermon wird ein kleines Buch. So rasch wächst er mir unter den Händen. Geht das so weiter, so wird er, wie ich meine, das Beste werden, was ich bisher veröffentlicht habe." Diese Erwartung ist in Erfüllung gegangen. Der Sermon ist, wenn nicht die allerbeste, so doch eine der besten Schriften geworden, die er der Menschheit geschenkt hat.

Bereits vor 1517 mußte er gelegentlich den Vorwurf hören, daß er „gute Werke" verbiete. Jetzt schallte ihm dieser Vorwurf schon von allen Seiten entgegen. Darum fühlte er sich, wie er in der später gestrichenen Einleitung des Sermons sagt, veranlaßt, einmal „aufs gröbste und klarste"

KURFÜRST JOHANN DER BESTÄNDIGE
HOLZSCHNITT VON LUKAS CRANACH D. Ä.

darzutun, wie gute Werke getan werden und zu erkennen seien. „Zum ersten ist zu wissen", beginnt er, „gute Werke sind allein die Werke, die Gott geboten hat". „Das erste und höchste und alleredelste aller guten Werke ist der Glaube." Das klingt so „heteronom und dogmatistisch" wie nur möglich. Aber wie immer bietet er auch hier den neuen Wein in alten Schläuchen dar. Das wird sofort klar, wenn man fragt: Was ist der Glaube? Antwort: Nicht ein Werk des Menschen, sondern eine von Gott gewirkte Gesinnung oder richtiger das neue Lebensgefühl, das in der Seele Platz greift, wenn sie der Huld Gottes durch die frohe Botschaft von der Liebe Gottes in Christus gewiß geworden ist. Was der Mensch aus dieser Gesinnung oder aus diesem Gefühl heraus tut, ist gut, so gering es auch äußerlich erscheinen mag, selbst Gehen, Stehen, Essen, Trinken, Schlafen und einen Strohhalm aufheben. Was er dagegen nicht aus ihr heraus tut und tun kann, ist nicht gut, so großartig und heilig es sich auch äußerlich ausnehmen mag. Die bisherige katholische Anschauung wird also von ihm einfach in ihr Gegenteil umgekehrt. Gut ist nicht das, was man tut, um Gottes Huld zu erwerben, als Fasten, Rosenkranzbeten, Wallfahren, Messestiften, Kirchen- und Klosterbauen, sondern gut ist, was Gott durch das von ihm geweckte neue Lebensgefühl des Glaubens indirekt selber in dem Menschen und durch den Menschen wirkt. Wer aber der Huld Gottes solchergestalt gewiß geworden ist, der braucht kein Gesetz mehr, der weiß vielmehr immer von allein, was er zu tun und zu lassen hat. Ein Trieb, ein sicherer Instinkt leitet ihn und leitet ihn immer recht. Das kann man an einem „groben fleischlichen Exempel" ersehen. „Wenn ein Ehegatte dessen gewiß ist, daß er dem anderen lieb ist und gefällt, wer lehrt ihn dann, wie er sich stellen soll, was er tun lassen, sagen, denken soll? Die Zuversicht allein lehrt ihn das alles und mehr, denn not ist. Da ist kein Unterschied in den Werken. Er tut das Große, das Lange, das Viele so gern wie das Kleine, Kurze und Wenige, dazu mit fröhlichem, sicherem, friedlichem Herzen. Wo aber ein Zweifel an der Liebe des anderen da ist, da hebt das Suchen an nach Werken, dadurch man seine Huld erwerben könne, und geht dann mit schwerem Herzen und großer Unlust daran und ist wie ein Gefangener, mehr als halb verzweifelt und wird oft ganz unsinnig darüber. Also ein Christenmensch, der in solcher Zuversicht gegen Gott lebt, weiß alle Dinge, vermag alle Dinge, wagt alle Dinge, die zu tun sind, und tut alles das froh und frei, nicht, um damit recht viel gute Verdienste und Werke zu sammeln, sondern weil es ihm eine Lust ist, Gott also zu gefallen. So dient er Gott ganz umsonst, zufrieden, daß es ihm gefällt. Umgekehrt, wer nicht mit

Gott eins ist, der hebt an, sucht und sorget, wie er doch wolle genug tun und mit vielen Werken Gott bewegen. Er läuft nach St. Jakob, Rom, hierhin und dahin, fastet den und diesen Tag, beichtet hier und beichtet da, fragt diesen und jenen. Und findet doch nicht Ruhe und tut das alles mit großer Beschwerung, Verzweiflung und Unlust seines Herzens". So ganz ohne Einschränkung können sich freilich diesem inneren Trieb nur die ganz reifen Christen überlassen, nicht die unreifen, wie z. B. die Kinder, auch nicht die noch fleischlich Gesinnten, die leicht faul werden und geneigt sind, die Freiheit zum Schanddeckel des Fleisches zu machen, oder gar die verbrecherischen und boshaften Menschen. Die bedürfen vielmehr noch des Gesetzes, ja die müssen durch Zwang und Gewalt zum Guten an- und vom Bösen abgehalten werden.

So schildert der Reformator den Glauben als die Erfüllung des ersten der zehn Gebote. Ebenso neu und originell ist zum Teil, was er dann über die Erfüllung der anderen Gebote sagt. Das größte und schwerste Werk des zweiten Gebotes ist: den heiligen Namen Gottes wider die zu schützen, die seiner mißbrauchen, „denn es ist nicht genug, daß ich für mich selbst und in mir selbst ihn lobe und verehre. Ich muß hervortreten und um seinetwillen aller Menschen Feindschaft auf mich laden, selbst Vater und Mutter erzürnen, geistlichen und weltlichen Obrigkeiten widerstreben, die Reichen, die Gelehrten, die Heiligen und alles, was in der Welt etwas gilt, wider mich aufbringen und so mit der Tat beweisen, daß ich Gott und seine Ehre über alle Dinge liebe." Wie kann man das aber mit der Tat beweisen? Zum ersten dadurch, daß man allem Unrecht entgegentritt, dadurch Wahrheit und Gerechtigkeit Gewalt und Not leiden. Hilf dem Armen und Verlassenen von der Gewalt der Ungerechten und *fordere*, daß dem Dürftigen sein Recht geschieht! „Kann man nicht mit Gewalt dem Unrecht wehren und der Wahrheit helfen, so gebe man doch den Ungerechten nicht Recht, sondern sage die Wahrheit frei heraus. Gott will, daß wir mit ihm wirken, und tut uns die Ehre, daß er mit und durch uns sein Werk — den Armen zu helfen — wirken will." Zum anderen ehrt man Gott mit der Tat, wenn man allem Mißbrauch der geistlichen Gewalt, also z. B. dem Mißbrauch des Bannes durch die Offiziale, Bischöfe und Päpste, mannhaft entgegentritt, ohne Rücksicht darauf, ob solcher Mißbrauch von dem obersten oder untersten Priester verübt wird, ob es der große Haus oder der kleine Nickel tut, ob es in Gottes oder eines Menschen Namen geschieht.

Die Auslegung des dritten Gebotes gibt ihm dann Anlaß, eine beträchtliche Verringerung der Feiertage zu fordern, sintemal dieselben nur zum

Müßiggehen, Fressen, Saufen, Spielen und anderen Untaten benutzt werden, und zugleich eine Reform des Gottesdienstes vorzuschlagen. Die Messe soll wieder werden, was sie einst war: die Ausführung des Testamentes Christi. Auch die Predigt soll nichts weiter sein als die Verkündigung dieses Testamentes, nämlich der Vergebung der Sünden. Alsdann handelt er ausführlich vom Gebet, wobei er als das höchste und wichtigste Gebet die Fürbitte für die ganze Christenheit, für die Not aller Menschen, einerlei, ob Freund, ob Feind, bezeichnet und mit scharfen Worten gegen das gedankenlose Murmeln mit dem Maul aus dem Buch (Brevier) oder Paternoster (Rosenkranz) zu Felde zieht. Auch für das Fasten und die üblichen Abtötungen gibt er neue Richtlinien: „Wenn jemand findet, daß sein Fleisch durch den Genuß von Fischen mutwilliger wird als durch den Genuß von Eiern oder Fleisch, so esse er Fleisch und nicht Fisch. Wiederum, wenn er findet, daß ihm durch Fasten der Kopf wüst und toll wird und der Leib und der Magen verdirbt oder wenn er überhaupt keinen Mutwillen in seinem Fleische verspürt, dann lasse er das Fasten ganz anstehen und esse, schlafe, gehe müßig, soviel ihm zu seiner Gesundheit not ist, ohne Rücksicht darauf, ob die Kirche solches gebietet.“ Indes soll sich doch jedermann sehr hüten, die „schwachen“ Christen, die noch mit unfreiem Geiste an diesen äußeren Bräuchen hängen, durch sein Verhalten vor den Kopf zu stoßen. Mit denen muß man vielmehr immer umgehen wie mit Kranken. „Christus wird dich am jüngsten Tage nicht fragen, was du für dich getan hast, sondern wieviel Gutes du den anderen, den Geringsten, getan hast. Zu diesen Geringsten gehören aber auch diejenigen, die in Sünden, geistiger Armut und geistigem Gefängnis sich befinden.“ — Bei der Auslegung des vierten Gebotes kommt er auch auf die Mißbräuche im Kirchenregiment zu sprechen. Der geistliche Stand ist jetzt in allen Dingen weltlicher als der weltliche. Rom ist zum Pfründen- und Ablaßmarkt und die geistlichen Stellen zum guten Teil zu einem Raub der Stallbuben, Maultiertreiber, ja der Lustknaben des päpstlichen Hofes geworden. Etliche meinen, ein Konzil solle das abstellen. Aber die Konzilien haben bisher nichts ausgerichtet. Das Beste wäre: Könige, Fürsten, Städte fingen selbst an, den Kurtisanen das Handwerk zu legen. Sie würden sich damit ja nicht eine Gewalt über den Glauben anmaßen, mit dem sie natürlich nichts zu tun haben, sondern nur Mißbräuche und Übergriffe der päpstlichen Gewalt abwehren. Ebenso scharf sollte die weltliche Obrigkeit dem jetzt immer mehr um sich greifenden Eß- und Kleiderluxus, dem wuchersüchtigen Zinskauf (Geldgeschäften) entgegentreten und die Bordelle rücksichtslos unterdrücken. Der Gehorsam gegen die welt-

KURFÜRST JOHANN FRIEDRICH DER GROSSMÜTIGE
HOLZSCHNITT VON LUKAS CRANACH D. J. (1562)

liche Obrigkeit ist zwar religiöse Pflicht, denn alle Obrigkeit ist von Gott. Aber wenn ein Fürst und Herr von seinen Untertanen etwas wider Gottes Gebot verlangt oder sie hindert, Gottes Gebot zu erfüllen, so ist der Gehorsam aus und die Pflicht schon aufgehoben. Insbesondere ist man nicht verpflichtet, dem Aufgebot zu einem notorisch ungerechten Kriege Folge zu leisten. — Die sechs anderen Gebote behandelt der Reformator erheblich kürzer. Beim fünften Gebot stellt er unter anderem fest: mein eigen Gut, Ehre, Schaden soll ich nicht achten, aber Schädigungen und Kränkungen der Ehre und des Gebotes Gottes und unseres Nächsten müssen wir abwehren, die Obrigkeit mit dem Schwert, die anderen wenigstens mit Worten, immer aber muß man dabei ein mitleidiges Erbarmen mit denen haben, die Strafe verdient haben. Beim achten Gebot hebt er noch einmal kraftvoll hervor, man soll nicht bloß die Wahrheit sagen, sondern auch der Lüge und dem Unrecht, das den Bauern, Hirten, Stallknechten und anderen geringen Menschen von den Gewaltigen dieser Welt geschieht, auf alle Weise mit Einsatz von Gut und Ehre, Leib und Leben widersprechen. Warum geschieht das aber leider so selten? Weil es am Glauben fehlt, denn „wo die rechte Zuversicht zu Gott vorhanden ist, da ist ein mutiges, trotziges, unerschrockenes Herz, das hinansetzt und der Wahrheit beisteht, es gelte Hals oder Mantel, es sei wider den Papst oder die Könige".

Der Sermon verdient somit in viel höherem Maße die Bezeichnung, „eine Summa des christlichen Lebens" als das in einem oder zwei Tagen rasch hingeworfene Schriftchen von der Freiheit eines Christenmenschen. Er ist nicht nur sehr viel inhaltreicher, sondern auch viel besser gelungen als dies von Luther selbst nie sonderlich geschätzte und hauptsächlich wegen seines glücklichen Titels seit dem 18. Jahrhundert so hoch gepriesene Augenblicksprodukt. Vor allem ist in ihm der Zusammenhang zwischen Glauben und Werken, Religion und Sittlichkeit viel klarer und straffer begründet und auch viel geschickter veranschaulicht als in dem Freiheitsbüchlein (vgl. das Bild von den Ehegatten). Auch im Stil steht er diesem keineswegs nach (vgl. z. B. die geschickte Zusammenfassung der Hauptgedanken in gereimten Sentenzen: „Wie's einer sich zu Gott versieht, so ihm geschieht". „Wir sind Kinder und doch Sünder".) Kurz, er ist trotz einiger noch nicht abgestoßener Reste katholischen Denkens die eigentlich klassische Darstellung des neuen Frömmigkeitsideals, zu dem er allmählich gelangt war. Worin besteht die religions- und kulturgeschichtliche Bedeutung dieses neuen Frömmigkeitsideals? Erstlich in der Überwindung des Dualismus, des Intellektualismus und der strengen Hetero-

nomie der mittelalterlichen Ethik. Die für das antike und dann wieder für das mittelalterliche Denken so charakteristische Unterscheidung von profanen und heiligen Handlungen existiert für Luther jetzt nicht mehr. Alles ist heilig, was aus der rechten Gesinnung gegen Gott geschieht, selbst Gehen, Stehen, Schlafen, Essen und was sonst zu des Leibes Nahrung und gemeinem Nutz getan wird, und alles unheilig, was nicht aus dieser Gesinnung geschieht, auch die bisher als spezifisch heilig betrachteten Werke: Beten, Fasten, Wallfahren, Messelesen und Messestiften, Kirchen- und Klösterbauen. Wie der Dualismus zwischen heilig und profan, so ist aber auch der Dualismus zwischen gewöhnlicher Moral und Mönchsmoral für ihn jetzt nicht mehr vorhanden. Er kennt wohl verschiedene Stufen sittlicher Reife, aber nicht verschiedene sittliche Ideale. Das Ideal ist für alle Menschen das gleiche. Er sieht weiter nicht mehr in dem Intellekt, sondern in dem Willen, und zwar in den Gefühlen, die den Willen determinieren, die Quelle des sittlichen und unsittlichen Verhaltens. Darum ist ihm die Umbildung des Lebensgefühls das Hauptproblem der Ethik. Endlich betrachtet er das Sittliche nicht mehr als äußeren Gehorsam gegen eine Summe von außen her an den Menschen herantretender Gebote, sondern wenigstens in seiner normalen Form als eine impulsive Lebensäußerung der Lust an Gott und dem Guten, die mit dem überwältigenden Frohgefühle, das die Gewißheit der Huld Gottes mit sich bringt, von selbst gegeben ist. Daß er seiner Darstellung die zehn Gebote zugrunde legt und diese dabei als unbedingt verpflichtende Gebote Gottes ansieht, steht mit dieser grundsätzlichen Betrachtungsweise nicht in Widerspruch, denn die Gebote verpflichten nach seiner Meinung nicht, weil sie einst auf dem Berge Sinai dem Volke Israel von Gott gegeben worden sind, sondern weil sie mit dem natürlichen Sittengesetz übereinstimmen, das allen Menschen ins Herz geschrieben ist, also eine dem menschlichen Geiste eingeborene Norm darstellen. Mit alledem hatte er aber auch zugleich die antike Selbstvervollkommnungsmoral, die besonders im Mönchtum fortlebte, in allen ihren Formen überwunden. Der sittlich gesunde Mensch tut nach ihm einfach instinktmäßig, „was fürkommt“ ohne je daran zu denken, was für ihn selbst dabei herausspringt. Er ist frei von aller Selbstgerechtigkeit, denn er weiß, daß er ein Sünder ist und bleibt und nie sich sagen kann, daß er ganz getan habe, was er zu tun schuldig sei. Aber ebenso frei ist er auch von aller Selbstquälerei, denn er weiß, „ob wir auch Sünder sind, sind wir doch Kinder“, und dürfen dessen gewiß sein, daß Gott uns unsere Schuld vergibt. Er fühlt sich daher nicht immer ängstlich den Puls, ob er wirklich ganz gesund sei, und kommt

überhaupt nicht mehr auf den Gedanken, sich durch groß scheinende Extraleistungen gesünder und vollkommener zu machen, als er ist. Diese Extraleistungen bewirken ja auch immer das Gegenteil von dem, was sie wirken sollen! Sie machen nicht vollkommener, sondern bringen den Menschen innerlich nur zurück, weil sie nicht aus der überquellenden Liebe zum Nächsten, sondern aus dem egoistischen Interesse an dem eigenen Ich entsprungen sind. Aber in einem Punkte scheint der Sermon doch noch nicht auf der vollen Höhe der reformatorischen Ethik zu stehen. Von der sittlichen Bedeutung des Berufes ist nirgends ausdrücklich die Rede. Allein, wenn auch das Wort Beruf von Luther hier zufällig nicht gebraucht wird, so hat er doch die Gedanken, die er mit diesem Begriff verbindet, auch hier klar angedeutet. Das, „was dem Menschen zu tun fürkommt", ist natürlich in erster Linie die Berufsarbeit, die er zu leisten hat. Daß der Mensch in dieser Arbeit, ohne nach rechts oder links zu blicken, völlig aufgehe, hat er allerdings auch hier nicht gefordert, sondern im Gegenteil ausdrücklich für anormal erklärt. „So hart beschwert ist niemand", meint er, „durch seine Arbeit, daß er nicht daneben in seinem Herzen mit Gott reden könnte". So hoch er auch die Berufsarbeit schätzte, so sah er in ihr also doch niemals den eigentlichen Zweck des menschlichen Daseins, sondern immer nur das von der Vorsehung dem einzelnen dargebotene Mittel zur Betätigung des Glaubens und der Nächstenliebe. Seine Ethik war auch in diesem Stück niemals weltlich, irdisch oder gar ökonomisch, sondern immer rein religiös orientiert.

In dem Sermon kündigt er beiläufig schon zwei neue Arbeiten an, die er in der nächsten Zeit auszuführen gedenke: eine Schrift über die Messe und eine Schrift über den Glauben. Die letztere hat er in drangvoller Eile erst im Oktober verfaßt und ihr dabei den Titel von der Freiheit eines Christenmenschen gegeben. Die erstere ist dagegen noch im April 1520 aus den in den Ostertagen von ihm gehaltenen Predigten entstanden, aber erst im August unter dem Titel „Sermon von dem neuen Testamente, d. i. von der heiligen Messe" von Grüneberg versandt worden. Der Titel deutet schon an, was ihm in der Messe jetzt zur Hauptsache geworden ist: die Worte: „Das ist mein Leib, das ist der Kelch des Neuen Testamentes in meinem Blut, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden". Das Wesen der Messe ist mithin die Gabe, die Christus in diesen Worten testamentarisch seiner Gemeinde vermacht hat: die Vergebung der Sünden, das Siegel oder Notarienzeichen, durch welches er diese letztwillige Verfügung bestätigt oder bekräftigt hat, sein eigen Fleisch und Blut *unter*

dem Brot und dem Wein. Aber heute ist dieser eigentliche Sinn der Messe leider in sein Gegenteil verkehrt. Aus einer Gabe Gottes an die Menschen hat man aus ihr eine Gabe der Menschen an Gott, ein Opfer, ja ein verdienstliches Werk gemacht. Ist deswegen aber der Opfergedanke ganz abzulehnen? Nein! Die Gläubigen können wirklich während der Messe etwas opfern. Sie können erstlich sich selbst in den Willen Gottes dargeben und ihm Lob und Dank darbringen. Sie können weiter diese Gebete gleichsam auf Christus legen und sie durch ihn als ihren himmlischen Hohenpriester Gott antragen lassen. Aber dieses geistliche Opfer kann auch außerhalb der Messe dargebracht werden. Es ist für sie also nicht wesentlich. Was soll nun aber aus den vielen Seelenmessen werden? Antwort: Gewohnheit hin, Gewohnheit her. Bitten für die armen Seelen im Fegfeuer können wir, aber daß durch die bloße äußere Messehandlung eine Seele aus dem Fegfeuer erlöst werde, ist weder aus der Schrift noch aus der Vernunft zu bewähren. Wenn die Messe nicht darauf gerichtet ist, dem Glauben an das Testament Christi, die Vergebung der Sünden, zu dienen, dann tue man sie ganz ab. Die gestifteten Messen müßte man wenigstens vermindern, die Einsetzungsworte laut sprechen und für die Deutschen die ganze Meßliturgie in ihre Muttersprache übertragen. Endlich: wenn das wahre Opfer bei der Messe das Gebet ist, wer darf dann solch Opfer darbringen? Antwort: Alle Gläubigen, denn der Glaube macht alle Menschen zu Pfaffen und Pfäffinnen, sie seien jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Mann, Gelehrte oder Laien."

Auf wenig Seiten wiederum eine Fülle neuer und praktisch ungeheuer folgenreicher Gedanken. Noch charakteristischer als jene ganz neuen und zum Teil außerordentlich radikal klingenden Gedanken und Forderungen ist aber doch für Luthers Art das insbesondere bei der Behandlung des Opfergedankens so stark hervortretende Bestreben, von dem Alten so viel als möglich festzuhalten. Man darf sagen: er wirft nichts von dem, was ihm einst heilig und teuer gewesen war, weg, ehe er nicht auf alle Weise versucht hat, es umzubilden oder umzudeuten und solchergestalt zu retten. Er tut das nicht bloß aus Rücksicht auf die schwachen Seelen unter seinen Zuhörern und Lesern, die noch an den alten Bräuchen und Vorstellungen hängen, sondern auch, weil er sich selbst nur schwer von ihnen trennen kann. Ebenso charakteristisch ist weiter, daß er Fragen, über die er selbst noch nicht ganz ins reine gekommen ist, wie z. B. die Frage, in welcher Weise Christus beim Abendmahl gegenwärtig ist, in diesen fürs Volk bestimmten Schriften nur andeutend behandelt und daher auf der Kanzel vor seinen Wittenbergern, die schon etwas härtere

Speise gewöhnt waren, sich bisweilen viel radikaler äußert als in den über denselben Gegenstand veröffentlichten Büchern. Er wollte eben in erster Linie bauen und nicht zerstören, den Seelen helfen, nicht die bestehenden kirchlichen Einrichtungen ändern. „Ich bin nicht keck", sagt er selbst einmal, „ich habe vielmehr eine Scheu, etwas Neues anzurichten". Es war ihm daher auch durchaus kein Vergnügen, sich in der Öffentlichkeit zu bewegen, insbesondere weil er draußen in der Welt so leicht in Zorn geriet, d. h. in Sünde fiel. Aber seine Feinde erlaubten ihm nicht, sich in seinen „Mönchswinkel zu verkriechen, sondern nötigten ihn immer wieder hervorzutreten und mit trotzigem, unverzagtem Mute der Wahrheit und Gerechtigkeit beizustehen."

DIE ENTHÜLLUNG DES GEHEIMNISSES DER BOSHEIT. ANGRIFF AUF DIE GRUNDLAGEN DER MITTELALTERLICHEN WELTANSCHAUUNG UND GESELLSCHAFTSORDNUNG. AUFRUF ZUM KAMPF GEGEN DEN ANTICHRISTEN UND ZUR REFORM DER CHRISTENHEIT.

IN DEN ERSTEN MAITAGEN LANGTE AUS LEIPZIG EINE grobe lateinische Streitschrift des dortigen Franziskanerlektors Augustin aus Alfeld „Über den apostolischen Stuhl" in Wittenberg an, in der jeder, der das göttliche Recht des Papsttums bestreite, feierlich „für einen verkehrten Ketzer" erklärt wird. Luther hielt es zunächst nicht für nötig, selber auf dies schwache Produkt zu antworten, sondern beauftragte seinen Famulus, den Augustiner Franz Lonicer, dies zu tun. Die nötigen Notizen dazu lieferte er dem jungen Mann am 13. Mai. Erst als Alfeld sein „Affenbüchlein, um die armen Leute zu vergiften," auch deutsch herausgab, und er zu seinem Befremden wahrnahm, daß dasselbe selbst auf so gelehrte Leute wie seinen juristischen Kollegen Wolfgang Stähelin und den Propst Dr. Nicolaus von Heynitz in Bautzen Eindruck machte, fühlte er sich bewogen, dem hochberühmten Leipziger Romanisten selber deutsch zu erwidern und bei dieser Gelegenheit auch den Laien einmal darzulegen, was die Christenheit oder die Kirche eigentlich sei. In kaum vierzehn Tagen (17.—30. Mai) brachte er das neue Buch, dem er den Titel gab: „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig", zu Papier. Am 16. Juni konnte es schon versandt werden. Eben war dies Buch in die Druckerei gewandert, da erhielt er wohl aus Nürnberg die schon 1519 erschienene „Epitome", d. h. Inhaltsangabe des dritten Buches der umfänglichen „Antwort", die sein alter Gegner Prierias insbesondere gegen seine dreizehnte Leipziger These verfaßt hatte.

Prierias führt hier aus: jeder Entscheid des Papstes in Fragen des Glaubens und der Sittenlehre ist unfehlbar, weil von Gott, und daher von jedermann bei Strafe des *zeitlichen* und *ewigen* Todes ohne jeden Widerspruch hinzunehmen. Keine der zahllosen Kundgebungen seiner Gegner hat auf Luther einen solchen Eindruck gemacht wie dies „höllische Manifest" des amtlichen päpstlichen Sachverständigen in Glaubenssachen. Was er bereits seit anderthalb Jahren vermutet und seit der Lektüre der Schrift des Laurentius della Valle über die gefälschte Schenkungsurkunde des Kaisers Konstantin schon als nicht mehr zweifelhaft angesehen hatte, das war ihm jetzt ganz gewiß geworden: *das Papsttum ist der Antichrist.* Das Papsttum, nicht etwa der gegenwärtig regierende Papst Leo X. Über diesen äußert er sich vielmehr nach wie vor außerordentlich freundlich und mitleidig, weil er an dem antichristlichen Treiben der Kurie selber keine Schuld habe, sondern nur das unschuldige Opfer der Räuber, Ketzer und Seelenmörder sei, die in Rom jetzt den Ton angäben. Die volkstümliche Vorstellung vom Antichristen, wonach derselbe eine bestimmte einzelne Privatperson sein sollte, die am Ende der Tage auftreten und alle möglichen wunderbaren Taten verrichten werde, lehnt er ausdrücklich als einen falschen, losen Wahn ab. Er folgt aber auch nicht einfach den Gedanken der mittelalterlichen Sektierer, die das Papsttum oder die katholische Hierarchie als Antichristen bezeichnet hatten. Er sieht in dem Antichristen vielmehr eine dämonische Macht, die erst im Laufe der Geschichte, nämlich erst nach der Zeit Gregors des Großen, der noch ein sehr frommer Mann war, den römischen Hof infiziert und dann im Laufe der Jahrhunderte so völlig verseucht habe, daß „das Geheimnis der Bosheit" jetzt offenkundig geworden sei und öffentlich festgestellt werden müsse. Er betrachtet weiter als Hauptkennzeichen des antichristlichen Geistes nicht wie die mittelalterlichen Sektierer das Streben nach *irdischer* Macht und irdischem Reichtum, auch nicht die moralische Verderbnis der Kurie, sondern den Anspruch der Päpste auf göttliche Unfehlbarkeit, durch den sie sich faktisch über die Heilige Schrift und damit über Gott stellen, und das in ihren Dekretalen auf Schritt und Tritt hervortretende Bestreben, den klaren Sinn der Schrift zu fälschen, um sich der Herrschaft über die *Gewissen* zu bemächtigen und dann die Gläubigen mit trügerischen Satzungen aller Art zu knechten. Dazu gehört auch die ihm besonders anstößige Behauptung, daß der Papst befugt sei, Eide, Gelübde und eidlich bestärkte Bündnisse, wenn es ihn gut dünke, zu lösen. Erst in zweiter Linie nennt er die moralischen Kennzeichen, auf die noch Wiklif, Hus und die böhmischen Brüder das

größte Gewicht gelegt hatten, die schrankenlose Geizerei, das Streben nach irdischer Macht und, was ihm besonders abscheulich erschien, die Päderastie, die jetzt an der Kurie grassiere. Später erst fügt er ein weiteres religiöses Kennzeichen hinzu: die Romanisten glauben selber nicht, was sie lehren und anderen bei Strafe des Feuertodes zu glauben befehlen. Er war aber schon 1520 überzeugt, daß sie zum guten Teil religiöse Nihilisten seien. Als Hauptbeweis hierfür galt ihm, daß das letzte Lateran-konzil es für nötig gehalten hatte, die Unsterblichkeit der Seele feierlich zu definieren, als weiterer Beleg seine eigenen Erfahrungen in Rom und die höchst frivolen Äußerungen, die er in Augsburg von dem Messer de Serra Longa über die Gewalt des Papstes gehört hatte. Auch bei seinen Bemerkungen über die Herrschaft der Sünde Sodoms in Rom stützt er sich auf das, was er in Rom selbst gehört hatte, und daneben auf die Eklogen des Baptista Mantuanus. Er ist jedoch selbstverständlich nie der Meinung gewesen, daß *alle* Kurialen in Grund und Boden verderbt seien. Er hat nie bezweifelt, daß es selbst unter den Kardinälen gelehrte und fromme Leute gebe, und nennt später selber etliche fromme Prediger, die in Rom noch vor dem Aufgang des Evangeliums der herrschenden Verderbnis mutig entgegengetreten seien. Allein diese Leute, meint er, seien machtlos gegenüber der nihilistischen Räuberbande, die an der Kurie jetzt den Ton angebe: „Sie dürften gar nicht wagen, den Mund aufzutun, wenn sie nicht alsbald vergiftet oder sonstwie um die Ecke gebracht werden wollten."

Die Bedeutung dieser neuen Erkenntnisse für die ganze Stimmung und das praktische Verhalten des Reformators ist kaum zu überschätzen. Er ist seitdem der Überzeugung, der jüngste Tag steht unmittelbar vor der Tür, denn das Hauptzeichen, das die Bibel dafür angibt, ist schon in Erfüllung gegangen: der Antichrist hat seinen Thron aufgerichtet in dem Tempel Gottes. Er sieht aber diesem Ereignis mit ganz anderen Gefühlen entgegen wie die mittelalterlichen Christen. Er fürchtet sich nicht davor. Er sehnt sich vielmehr, wie die ältesten Christen, mit ganzer Seele nach dem „lieben jüngsten Tag". Weiter aber war es ihm jetzt nicht mehr möglich, wie er es bisher immer noch, wenn auch mit steigender Zurückhaltung, getan hatte, sich das Papsttum als eine Institution menschlichen Rechtes gefallen zu lassen, denn er war ja jetzt zu der Überzeugung gelangt, daß es nicht wie andere menschlichen Obrigkeiten entstanden, sondern unter dämonischen Einflüssen allmählich aus dem römischen Episkopat sich entwickelt habe, also im Grunde eine teuflische Stiftung sei, die genau wie der Teufel auf alle Weise bekämpft werden müsse. Der

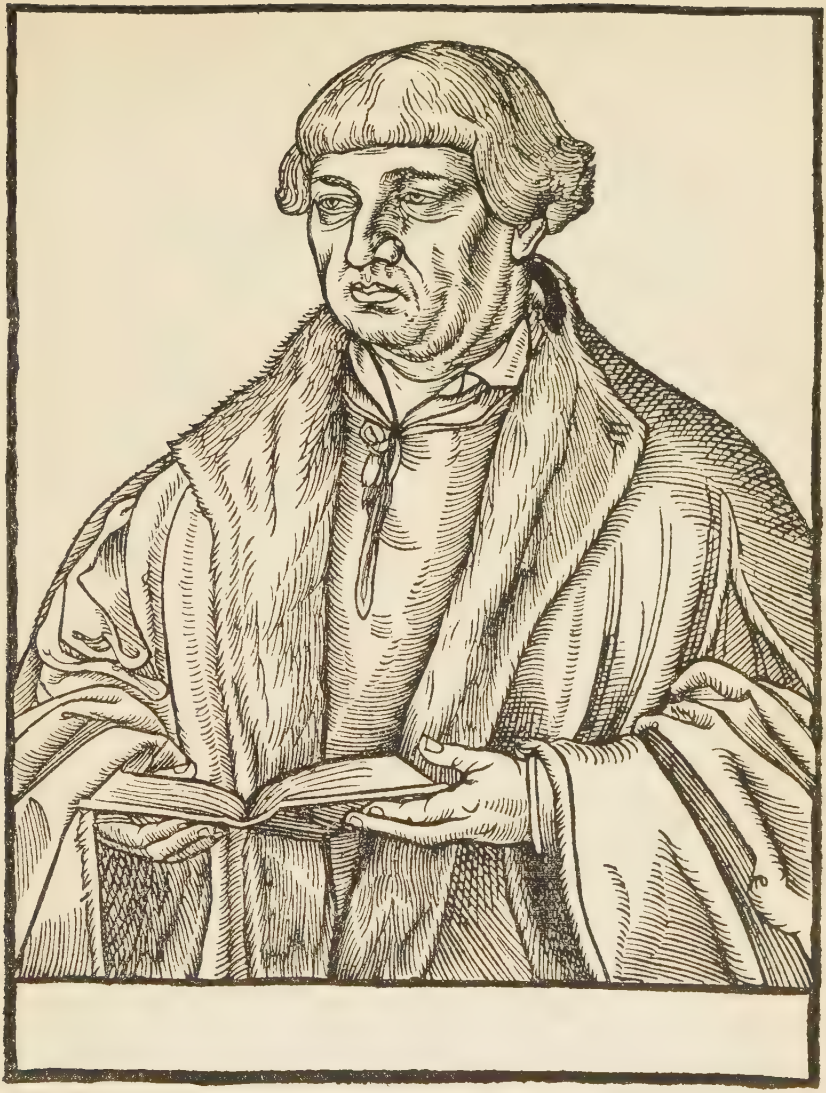
Kampf gegen das Papsttum war für ihn somit jetzt religiöse Pflicht und ward infolgedessen von nun an von ihm ebenso rücksichtslos geführt wie der Kampf gegen den Satan. In den Anmerkungen, mit denen er das Buch des Prierias in den ersten Junitagen versah und einige Wochen später herausgab, wagt er jedoch noch nicht, alle Konsequenzen hieraus zu ziehen. Er läßt zwar jetzt schon Rom in aller Form fahren. „Ade du unglückliche, verlorene, gotteslästerliche Stadt! Überlassen wir dies Babel den Mammonsknechten, den Ungläubigen, den Apostaten, Päderasten, Priapen, Räubern, Simonisten und all den anderen wilden Wundern, mit denen dies Pantheon der Gottlosigkeit bis zum Rande voll ist, auf daß es ganz zu einer Wohnung der Drachen, Lemuren, Vampyre und Gespenster und seinem Namen gemäß zu einem ewigen Chaos werde." Aber dieser Abschied ist ihm, wie er selbst sagt, so schmerzlich, daß er den Kampf gegen Rom vorerst nur hypothetisch zu fordern vermag. „*Wenn* Rom so glaubt, wie Prierias, dann sind die Griechen und die Böhmen und alle, die sonst sich von ihm losgesagt haben, selig zu preisen." „*Wenn* die Romanisten in ihrer Raserei so fortfahren, dann bleibt meines Erachtens nichts anderes übrig, als daß der *Kaiser, die Könige und Fürsten* mit Waffengewalt gegen diese Pest vorgehen und den Prozeß mit diesen Leuten nicht mehr mit Worten, sondern mit dem Schwerte zum Austrag bringen. Wenn wir die Diebe mit dem Galgen, die Räuber mit dem Schwert, die Ketzer mit dem Feuer strafen, warum wenden wir uns dann nicht mit Waffengewalt auch gegen diese Lehrer des Unrechts, diese Kardinäle, Päpste und dies ganze römische Sodom, das die Kirche Gottes ohne Ende verwüstet, und „*waschen**) *unsere Hände in ihrem Blute*"? Allein er ward dieser Stimmung gar bald Herr. Schon am 6. oder 7. Juni entschloß er sich, den Gedanken, den er in den angeführten Sätzen ausspricht, zu verwirklichen und in einer „scheda", d. h. einem Plakat, den Kaiser und den ganzen Adel, d. h. alle Fürsten und weltlichen Obrigkeiten Deutschlands, zum offenen Kampf gegen die Tyrannei der römischen Kurie aufzurufen. Als er dann an die Arbeit ging, ward aus dem Plakat jedoch mehr und mehr ein Buch oder, wie er sagt, ein Brief, der Brief „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" oder von der Reformation der Kirche, wie er diesen etwas sonderbaren Ausdruck selber deutet. Seit dem 23. Juni befand

*) Wie so oft bei Luther, ein Zitat aus den Psalmen (Ps. 58, 11, Vulgata). Das Wort wurde schon damals aus dem Zusammenhang gerissen und als eine Aufforderung zum Morde des Papstes und der Kardinäle mißdeutet. Er protestiert dagegen schon 1520/21 (vgl. W. A. 6, 585. 620; 7, 645 f.)

sich das Buch im Druck. Anfang August erschien es. 18 Tage später waren schon 4000 Exemplare davon verkauft und bereits eine Anzahl Nachdrucke unter der Presse, denn nicht nur der Adel, sondern die ganze obere Schicht der Nation riß es den Buchführern förmlich aus den Händen. Selbst Herzog Georg, der es sogleich zu unterdrücken versuchte, war davon so angetan, daß er nach Rom schreibt: „Es ist nicht alles unwahr, was darin steht, und auch nicht unnötig, daß das an den Tag kommt. Wenn niemand sich getraut von den Übeln in der Kirche zu reden und jedermann schweigen muß, so werden schließlich die Steine reden." Dem Reformator teilte er dies Urteil natürlich nicht mit. Aber andere Fürsten unterließen nicht, ihre Dankbarkeit und Bewunderung auch dem Verfasser des so rasch berühmt gewordenen Buches zum Ausdruck zu bringen. Mehr als dreißig solcher Anerkennungsschreiben konnte Luther Spalatin Anfang Dezember zeigen.

Der Sendbrief hatte noch nicht die Presse verlassen, als der Reformator schon wieder zwei neue Streitschriften ins Haus geschickt bekam. Die eine rührte von dem italienischen Dominikaner Isidoro Isolani her, die andere von dem unermüdlichen „Leipziger Romanisten" Alfeld. Beide schienen ihm einer ausführlichen Widerlegung nicht wert zu sein. Aber ganz ohne ein Wort der Kritik wollte er sie doch nicht passieren lassen, dazu interessierte ihn die von Alfeld aufgeworfene Frage, ob die Kelchentziehung sich aus der Bibel rechtfertigen lasse, persönlich zu sehr. Er beschloß daher, Alfeld wenigstens kurz zu antworten. Um das Otterngezücht aber noch mehr zu reizen, hielt er für gut, mit dieser Antwort sogleich eine Untersuchung über die Sakramentsfrage im allgemeinen zu verbinden. Am 31. August nennt er zum erstenmal den Titel der neuen Schrift: „De captivitate Babylonica ecclesiae", mit dem Bemerken, daß bisher wenig davon gedruckt sei. Im September kam er dann aber mit der Arbeit so gut voran, daß das ziemlich starke Buch am 6. Oktober erscheinen konnte. Warum nennt er es trotz seines Umfanges nur ein Präludium? Weil es ein Vorspiel des Widerrufes sein sollte, den Rom noch von ihm zu erwarten habe. Und warum gab er ihm den seltsamen Titel „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche"? Weil es jetzt den wahren Christen, die allein die Kirche bilden, ganz ähnlich ergehe wie den Juden im babylonischen Exil. Sie seien wie diese ihrer Freiheit beraubt; das sei aber nur die Folge davon, daß es dem Antichristen gelungen sei, die *Sakramente* in Fesseln zu schlagen, so daß dieselben jetzt nicht so wirken könnten, wie sie sollten. Damit hat er das Thema gewonnen, das er nun ohne allzuviel Polemik in ruhigem Abhandlungston durchführt. Die Bibel,

stellt er zunächst fest, kennt eigentlich nur ein Sakrament, das Wort Gottes, und drei sakramentale Zeichen, Taufe, Buße, Abendmahl. Nur diese drei können daher mit Fug und Recht als Sakramente bezeichnet werden. Aber sie sind alle drei verdreht, verdorben und entstellt worden. Das Abendmahl hat der Antichrist erstlich dadurch verunstaltet, daß er den Laien den Kelch entzogen hat, zweitens dadurch, daß er von jedermann bei Strafe des Feuertodes den Glauben an die absurde Lehre von der Verwandlung der Substanzen fordert, statt es jedem freizustellen, sich ein eigenes Urteil über das von der Heiligen Schrift behauptete Vorhandensein des Leibes und Blutes Christi in den Abendmahlselementen zu bilden. Die schlimmste Entstellung des Heiligen Mahles aber ist die Umwandlung der Gabe Gottes in eine Gabe der Menschen an Gott oder in ein Opfer. Das wird dann ganz ähnlich, nur erheblich schärfer begründet wie in dem kurz zuvor erschienenen Sermon vom Neuen Testament. Der Taufe hat der Antichrist nicht soviel anhaben können. Aber er hat es doch fertig gebracht, daß auch die Gläubigen jetzt ganz vergessen haben, worauf es bei diesem Sakrament eigentlich ankommt, nämlich auf das Wort der Verheißung, das bei der Taufhandlung gesprochen wird: „Wer da *glaubet* und getauft wird, der wird selig", denn die Taufe an sich nützt nichts und bewirkt nichts, sondern allein der Glaube, so solchem Worte trauet. So sind sich jetzt selbst die Gläubigen leider nicht mehr darüber klar, daß sich der Segen der Taufe, weil sie ein Bundes- und Gemeinschaftsverhältnis des Menschen mit Gott begründet, über das ganze Leben des Christen erstreckt und daß sie mit der Taufe zwar die Verpflichtung übernommen haben, den alten Adam in sich mit allen seinen Sünden und Lastern zu töten, aber keinerlei Verpflichtungen gesetzlicher oder zeremonieller Art, wie sie jetzt die Hierarchie ihnen aufzulegen wagt. Was dann die Buße anlangt, so hat man dieses Sakrament überhaupt gänzlich vernichtet und an seine Stelle etwas ganz anderes gesetzt. Hier muß also das Alte von Grund aus wiederhergestellt werden. Die übrigen vier Sakramente, Konfirmation, Ehe, Priesterweihe, letzte Ölung sind der Bibel unbekannt und darum schon rundweg abzulehnen. Aber könnte nicht die Kirche, d. i. die Gemeinschaft der *wahren* Gläubigen, von sich aus neue Sakramente schaffen? Nein! Die Kirche ist nicht Schöpferin, sondern Geschöpf der Offenbarung. Sie steht nicht über, sondern unter dem Worte Gottes, dem sie ihr Dasein verdankt. Sie kann zwar wohl mit untrüglicher Sicherheit feststellen, ob ein Wort, das als Wort Gottes an sie herantritt, wirklich von Gott ist, denn ein solches Wort wirkt auf die wahren Christen genau so unmittelbar überzeugend wie auf den



JOHANNES BUGENHAGEN
HOLZSCHNITT VON LUKAS CRANACH D. J. (1562)

menschlichen Geist die Axiome der Mathematik; aber neues Wort Gottes und neue Sakramente kann kein Christ, auch ein Apostel nicht schaffen. Wenn man sich also für die letzte Ölung auf den Brief des Apostels Jakobus beruft, so hat das nichts zu besagen. Außerdem ist die letzte Ölung etwas ganz anderes wie die Krankenölung, die dort beschrieben wird. Und endlich ist jener Brief wahrscheinlich gar nicht von dem Apostel Jakobus. Zum Schlusse konstatiert der Reformator noch, daß die Buße, da ihr ein wesentliches Merkmal des Sakramentes, nämlich ein sinnliches Zeichen, fehle, nicht recht als Sakrament bezeichnet werden könne. Man dürfe also streng genommen nur noch von zwei Sakramenten reden, Taufe und Abendmahl.

Das Präludium ist in der Sprache der Gelehrten geschrieben und ein so streng gelehrtes Buch, daß nur Gelehrte es ganz verstehen und würdigen können. Aber solche Gelehrte gab es damals überall im Abendlande. Während das Adelsbüchlein, weil deutsch und für Deutsche geschrieben, meist nur in Deutschland gelesen wurde, klang dieses so witzig und heiter mit einer ironischen Verbeugung vor seinen Gegnern als seinen besten Lehrmeistern beginnende Vorspiel mit seinem bisweilen etwas ehernen Latein wie eine Sturmglocke durch die ganze abendländische Welt, denn es erregte zunächst in der Regel starres Entsetzen oder leidenschaftliche Erbitterung. Zu Belbuck bei Treptow an der Rega warf es der Prämonstratenser Johann Bugenhagen, der bisher gern Luther gefolgt war, entsetzt und zürnend mit heftigen Worten nach der ersten Lektüre auf die Erde. Als er es mehrere Male durchgelesen hatte, erkannte er aber, „daß die ganze Welt bisher blind gewesen sei", und trachtete von Stund an danach, von seinem Kloster los und nach Wittenberg zu kommen. Aber nicht alle Leser des Buches wußten den ersten abstoßenden Eindruck in dieser Weise zu überwinden. König Heinrich der VIII. von England verfaßte mit Hilfe seiner Gelehrten alsbald eine Gegenschrift, die im folgenden Jahre unter seinem höchsteigenen Namen erschien, und blieb Luther seitdem dauernd feind. Der kaiserliche Beichtvater Jean Glapion hatte bei der Lektüre, wie er selbst sagt, das Gefühl, als haue ihn einer vom Kopf bis zu den Füßen mit einer Peitsche durch, und konnte sich seitdem an den wittenbergischen Büchern nicht mehr erfreuen. Erasmus aber hielt jetzt jede weitere Vermittlungsaktion zwischen Rom und Wittenberg für aussichtslos und begann sich jetzt, obwohl er über das Sakrament selber sehr frei dachte, von dem sächsischen Unruhestifter völlig enttäuscht und abgekühlt zurückzuziehen.

Was wirkte so erregend auf die Altgläubigen und so verstimmend selbst

auf die skeptisch gerichteten Geister? Nicht die abfälligen Bemerkungen gegen den Antichristen und die Scholastiker, die sich in der Schrift hier und da finden, sondern die grundsätzliche Stellung, die Luther darin zu dem Faktum Sakrament einnimmt. Die katholische Kirche lehrte: die geheimnisvolle Kraft der Erlösung, die in den Sakramenten steckt, wirkt automatisch auf jeden, der das Sakrament empfängt. Luther behauptet dagegen: erlösend wirkt in den Sakramenten nicht das Zeichen, das Element, die heilige Formel, sondern das Wort der Verheißung, dem das Zeichen beigegeben ist. Aber auch dies Wort wirkt nicht automatisch, sondern nur, wenn der Empfänger es gläubig hinnimmt. Die ganze Wirkung des Sakramentes beruht also auf dem Glauben, der solchem Worte trauet. Ohne diesen *Glauben* kann niemand selig werden, ohne *Sakrament* kann man selig werden. Es gelang ihm zwar noch nicht, wie die widerspruchsvollen Ausführungen über die Kindertaufe zeigen, diese Anschauung mit aller Strenge durchzuführen. Allein, daß er den katholischen Sakramentsglauben grundsätzlich ablehnte, ging doch mit schneidender Klarheit aus all seinen Darlegungen hervor. Warum aber lehnte er diesen Glauben so schroff ab? Weil er die in ihm sich auswirkende primitive Vorstellung von der automatischen Kraft heiliger Formen und Formeln als unvereinbar mit der christlichen Anschauung von Gott und damit als irreligiös empfand. Diese primitive Vorstellung steckt in allen Menschen. Sie tritt daher auch in den höheren Religionen trotz aller Vorsichtsmaßregeln immer wieder hervor. Aber sie wird ihnen nur dann gefährlich, wenn sie offiziell gehegt und gepflegt wird, denn dann führt sie notwendig zu magischen Praktiken aller Art. Die Magie aber verhält sich zur Religion genau so wie das Böse zum Guten, das Häßliche zum Schönen, das Falsche zum Wahren. Sie ist nicht Religion, sondern der Urgegensatz und darum die ständige, aber stets der wahren Frömmigkeit entgegenwirkende Begleiterscheinung der Religion, denn sie trachtet nicht, wie diese, danach, den Menschen dem Willen der Gottheit zu unterwerfen, sondern umgekehrt, die Gottheit dem Willen des Menschen untertänig und dienstbar zu machen. Allein diese Art der Gottesverehrung bildete eine der Grundlagen der abendländischen Kultur und die primitive Vorstellung, auf der sie beruhte, ein wesentliches Stück der mittelalterlichen Weltanschauung. Nicht nur die private und öffentliche Gottesverehrung, sondern auch das Denken des Volkes wurde also in andere Bahnen gelenkt, wenn Luther mit diesen Ideen durchdrang. Und auch die bisherige Organisation des sozialen und wirtschaftlichen Lebens ließ sich dann nicht mehr aufrechterhalten. Die zahllosen Bruderschaften hatten kein Daseinsrecht mehr, und die

Zünfte und Gilden mußten ihr Gemeinschaftsleben auf eine neue Basis stellen, wenn die Messe in ihrer bisherigen Form aufhörte. Die Mehrzahl der Geistlichen aber wurde dann arbeits- und brotlos, und die Pfründen, die sie innehatten, samt den ungeheuren Kapitalien, die darauf gestiftet waren, für andere Zwecke verwendbar. Kurz, indem Luther an den Sakramentsglauben rührte, tastete er den Bestand des ganzen bisherigen Kultursystems an.

Er wendet sich aber in dieser Schrift nicht nur gegen den Sakramentsglauben, sondern auch gegen die lebenslänglich bindenden Gelübde, d. h. gegen das Mönchtum. Die Bibel, stellt er fest, weiß noch nichts von solchen Gelübden. Man sollte sie daher durch ein allgemeines Edikt allesamt aufheben, zum mindesten aber ihre Beobachtung von Obrigkeits wegen nicht mehr erzwingen. „Je mehr ich mich mit dieser Frage beschäftige, um so mehr wundere ich mich, wie ein solcher Zwang überhaupt hataufkommen können." Aber die Pflicht, die Gelübde zu halten, meint er, wird durch diesen Zwang nicht berührt. Sie besteht fort, auch wenn die Obrigkeit es jedem anheimstellen würde, im Kloster zu bleiben oder die Kutte abzuwerfen. Indes gibt er zu, daß er diese Frage noch genauer studieren müsse. Er kündigt daher jetzt schon eine besondere Schrift über sie an. Es verging freilich noch mehr als ein Jahr, ehe er dies Versprechen in dem berühmten „Zehntagebuch" über die Mönchsgelübde (verfaßt 1521 vom 21. November bis 1. Dezember) einlösen konnte. Aber den Glauben an das Existenzrecht des Mönchtums hatte er doch jetzt schon so gründlich erschüttert, daß die Diskussion darüber nun nie mehr zur Ruhe kommen konnte und, noch ehe er das letzte Wort gesprochen, zu Taten führte, die den Bruch mit der mittelalterlichen Kultur auch in dieser wichtigen Frage unvermeidlich machten.

Ebenfalls einen Bruch mit den Anschauungen und der Praxis des Mittelalters bedeuten die Forderungen, die er in dem Abschnitt über die Ehe für die Reform des Eherechtes aufstellt. Er spricht hier erstlich grundsätzlich der Kirche das Recht ab, in Ehesachen Gesetze zu geben, und beantragt dann, alle erst durch das kanonische Recht geschaffenen Ehehindernisse mit einem Schlage aufzuheben. Nur die schon in der Bibel verworfenen Verwandtenehen sollen auch in Zukunft weiter verboten sein. Ebenso energisch bestreitet er zweitens das Recht der Kirche, Ehestreitigkeiten zu entscheiden. „Etliche Gelehrte und bürgerliche Laien sind dazu geschickter als die Päpste, Bischöfe und Konzilien." Die Eheschließung soll unter allen Umständen möglichst erleichtert, die Ehescheidung dagegen möglichst erschwert werden. „Ich für meine Person

verabscheue das Scheiden so sehr, daß mir im Vergleiche dazu die Bigamie erträglicher erscheint, doch ich wage nicht zu entscheiden, ob dieselbe statthaft ist." Ganz antimittelalterlich ist endlich auch die schroffe Absage, die er in dem Abschnitt über die Ordination der Mystik erteilt. „Wer immer jener Dionysius Areopagita gewesen sein mag", schreibt er, „jedenfalls war er mehr ein (Neu-)Platoniker als ein Christ. Christum kann man durch ihn nicht kennen lernen. Im Gegenteil, wer ihn kennt, wird ihn verlieren, wenn er sich mit diesem Autor beschäftigt." „Ich spreche aus eigener Erfahrung." Wir wissen nicht, ob ihm die skeptischen Urteile des von ihm besonders hochgeschätzten italienischen Humanisten Lorenzo della Valle und des Erasmus über die Echtheit der Dionysischen Schriften je bekannt geworden sind. Aber auch wenn er von denselben etwas gehört haben sollte, ist diese Stelle ewig denkwürdig als ein besonderes glänzendes Zeugnis für die Schärfe und Feinheit seines historischen und religiösen Empfindens. So ist dieses Buch von der ersten bis zur letzten Seite eine Absage an die Frömmigkeit und die ganze Denk- und Gefühlsweise des Mittelalters. Dem heutigen Leser, der sich in die Welt des Mittelalters erst künstlich einfühlen und eindenken muß, kommt das jedoch vielleicht nicht so deutlich zum Bewußtsein, wie der ausgesprochen konservative Zug, der auch durch dies radikalste Produkt des Dr. Martinus hindurchgeht. Er sagt zwar: es ist tyrannisch und gottlos, den Laien den Kelch vorzuenthalten. Aber ebenso unrecht wäre es, meint er, wenn die Laien nun gleich mit Gewalt den Kelch wieder an sich reißen würden, zumal es sich dabei durchaus nicht um etwas zum Seelenheil Notwendiges handelt. Er hält die Lehre, daß in, mit und unter dem Brot und Wein Leib und Blut Christi im Abendmahl dargereicht werde, also die sogenannte Konsubstantiationstheorie, für viel plausibler als die „absurde" Transubstantiationstheorie des Thomas von Aquino, aber er will diese ihm mehr einleuchtende Lehre keineswegs seinen Lesern aufzwingen, sondern nur diejenigen von ihnen, die an eine Wandlung der Substanzen nicht glauben können und sich darum für Ketzer halten, beruhigen. Er bezeichnet das Meßopfer unverhohlen als Abgötterei, aber er versucht trotzdem selbst die Fortdauer der sogenannten Privatmesse, bei der der Opfergedanke am allerstärksten hervortritt, zu rechtfertigen. Er erklärt: je ähnlicher der Abendmahlsritus dem Gang des ersten Abendmahls Christi ist, desto christlicher wird die Feier sein. Aber es fällt ihm nicht im entferntesten ein, hieraus ein Gesetz zu machen und gleich den Waldensern und Husitten zu behaupten, nur dann ist das Abendmahl wirksam, wenn es formell genau dem letzten Mahl Christi entspricht. Er bestreitet endlich aufs

entschiedenste den sakramentalen Charakter der Firmelung, der Ordination und der letzten Ölung. Aber er folgert daraus durchaus nicht, daß diese Bräuche abzuschaffen seien, er meint vielmehr, daß sie trotzdem recht wohl weiter bestehen könnten. Er ist also in solchen rein kultischen Fragen schon damals zu den allergrößten Zugeständnissen bereit. Aber gerade dies Verhalten beweist doch, wie völlig unkatholisch und unmittelalterlich er schon dachte und fühlte, denn für katholisches und mittelalterliches Empfinden ist die Form nie gleichgültig, sondern im Gegenteil immer, also z. B. auch bei der Behandlung von Rechtsfragen, von allergrößter Bedeutung. Daß Luther in dem „Praeludium" schreiben konnte: „Ein kluger Amtmann wird, wenn er der Natur, d. h. seinem angeborenen Rechtsgefühl, folgt, sein Amt besser führen, als wenn er sich sklavisch an die geschriebenen Gesetze hält, das Gesetz wirkt immer nur Unheil, wenn es von jemandem gehandhabt wird, der es nicht in rechter Weise gebrauchen, also vor allem nicht nach *Zeit* und *Gelegenheit mildern* kann", widersprach diesem Empfinden ebenso wie die so oft von ihm wiederholte These, daß es bei der Gottesverehrung absolut nicht auf die Form ankomme. In diesem Formalismus, in dem sichtlich der alte Glaube an die automatische Kraft der richtigen Form und Formel steckt, waren auch die Sektierer des Mittelalters, die man später zu Vorläufern Luthers gemacht hat, noch völlig befangen. Einem Husitten wäre es s. B. ganz unmöglich gewesen, die Kelchfrage so frei als etwas für das Seelenheil gänzlich Bedeutungsloses zu behandeln, wie Luther es in dem „Praeludium" tut. Dem Führer der böhmischen Brüder, Bruder Lucas von Prag, war es daher noch 1523 gänzlich unfaßlich, daß der große Wittenberger selbst solche Fragen, wie die Anbetung Christi im Abendmahl, nicht als Glaubensfragen, sondern nach dem Grundsatz beurteilen konnte, „frei, frei soll es sein, je nachdem man Andacht und Gelegenheit hat". Nach alledem erscheint es doch nicht wunderbar, daß die konservative Haltung des Reformators in allen Formfragen auf die altgläubigen Leser des „Praeludiums" keinen Eindruck machte. Sie hörten auch, ja vielleicht gerade aus diesen konzilianten Äußerungen, deutlich heraus, daß er im tiefsten Grunde seiner Seele, auch wenn er vor allen radikalen Neuerungen warnte, ganz anders dachte und fühlte, als sie es gewohnt waren, und darum eine Verständigung mit ihm schlechterdings nicht mehr möglich sei.

Ganz ähnliche Empfindungen weckten in ihnen aber auch die beiden kurz zuvor erschienenen deutschen Schriften „Vom Papsttum zu Rom" und „an den christlichen Adel deutscher Nation".

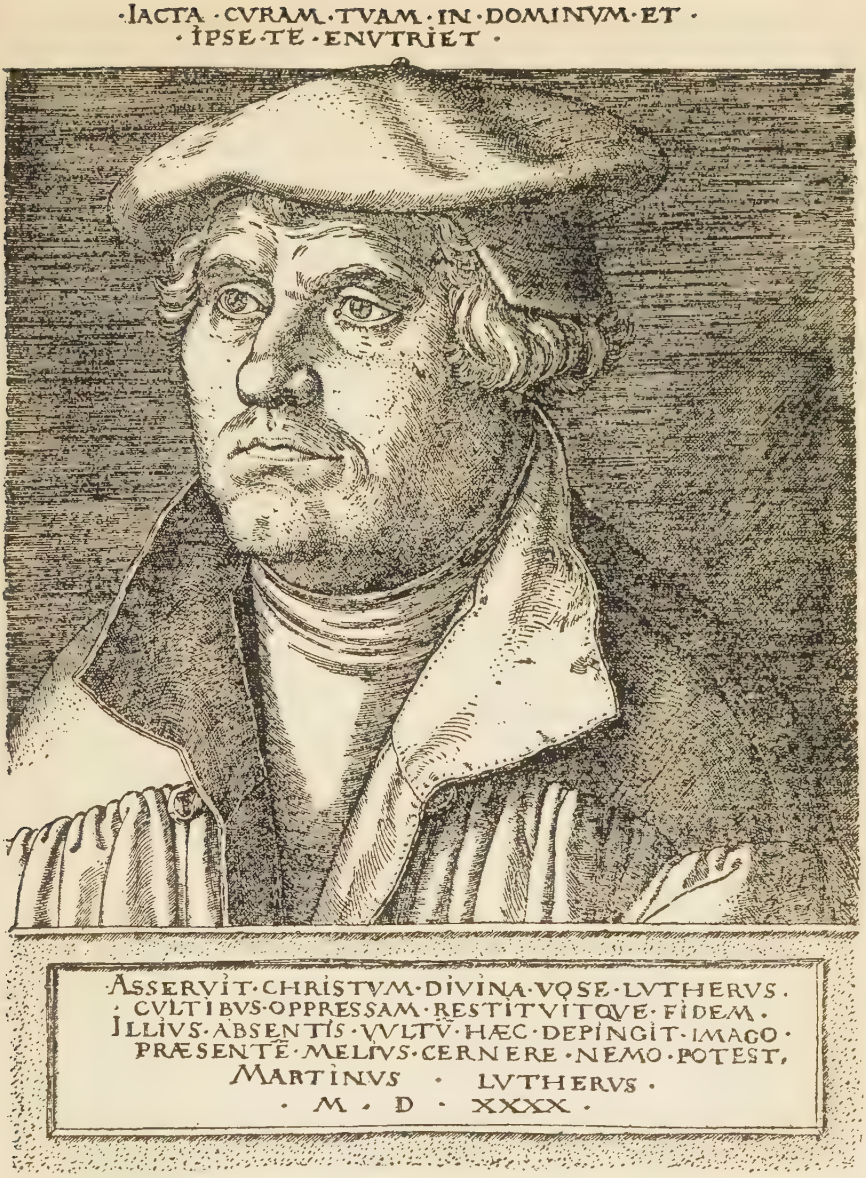
Das ganze soziale, politische und rechtliche Denken des Mittelalters

ist beherrscht von der Vorstellung: die christlichen Nationen bilden einen einzigen äußerlich sichtbaren Verband. Die Glieder dieses Verbandes, der meist als Kirche, bisweilen aber auch als Staat (res publica) bezeichnet wird, zerfallen in zwei Völker, Kleriker und Laien. Daher wird er auch überall von zwei Gewalten, Priestertum und Königtum, regiert und nach einem zwiefachen Recht verwaltet, dem geistlichen Recht und dem weltlichen Recht. Diese durch den ganzen sozialen Organismus hindurchgehende Zweiheit muß aber irgendwie ausgeglichen werden, denn auf Einheit ist, wie der heilige Augustin sagt, das ganze Universum angelegt. Auf Einheit beruht seine Schönheit und Vollkommenheit im Einzelnen wie im Ganzen, und diesem Zug zur Einheit muß daher auch bei der Ausgestaltung aller sozialen Organisationen Rechnung getragen werden. Die eine Partei ordnete daher die geistliche Gewalt der weltlichen unter und feierte den christlichen Kaiser als das Haupt des christlichen Weltorganismus. Die andere, weit zahlreichere Gruppe von Denkern und Publizisten erkannte dagegen der geistlichen Gewalt die Herrschaft über die weltliche und demzufolge dem Papst die Weltherrschaft zu. Eine dritte Gruppe endlich glaubte das Problem in der Weise lösen zu können, daß sie von der weltlichen Gewalt forderte, sich in geistlichen Fragen der geistlichen Gewalt unterzuordnen, und von der geistlichen Gewalt verlangte, in weltlichen Dingen der weltlichen Obrigkeit zu gehorchen. Es hat seit dem Ende des 13. Jahrhunderts nicht an Versuchen gefehlt, den Bannkreis dieser Ideen zu durchbrechen. Aber diese Versuche hatten alle keinen durchschlagenden Erfolg. Als Luther auftrat, beherrschte die alte Anschauung von dem *einen* Menschheitskörper, genannt Christenheit, mit den beiden Völkern, den beiden Gewalten und den beiden Rechten immer noch die Geister. Auch der Glaube an die Notwendigkeit der Weltmonarchie und der Glaube, daß der Papst von Gott berufen sei, das Amt des Weltmonarchen auszuüben, war durchaus noch nicht verschwunden. Selbst die Politiker erkannten noch unbedenklich den Nachfolger Petri als den Oberherrn der Welt an und fanden es daher ganz in der Ordnung, daß Kastilien und Portugal 1493 ihre Streitigkeiten über die neu entdeckten Länder jenseits des Atlantik vor Papst Alexander VI. brachten und dieser dann kraft seiner apostolischen Allgewalt und als Vikar Jesu Christi dieselben den beiden Mächten *schenkte* und *übereignete*.

Es war somit für die Zeitgenossen des Reformators etwas absolut Neues, daß er in seiner Schrift vom Papsttum zu Rom zu behaupten wagte: die Christenheit ist *nicht* ein äußerlich sichtbares Reich, sondern eine geistige

Versammlung der Seelen im Glauben. Sie bedarf ebensowenig einer einheitlichen Verfassung wie eines sichtbaren menschlichen Oberhauptes. Sie ist ihrer Natur nach vielmehr ein geistiges Reich, das von einem unsichtbaren König, Christus, durch das unsichtbar wirkende Mittel des Wortes Gottes regiert wird. Von dem, was die Romanisten Kirche nennen, von der Kirche im Sinne des katholischen Kirchenrechtes, *steht kein Wort in der Heiligen Schrift.* Aber wie aus geistlichen, so ist auch aus weltlichen Gründen ein solcher äußerer Rechtsverband der Völker unter dem Präsidium des Papstes nicht vonnöten. Die Selbständigkeit der Nationalstaaten, er nennt als Beispiel Frankreich, Ungarn, Dänemark, Polen, ist nicht etwas Anormales, sondern eine durchaus normale Erscheinung. Ebenso falsch ist die Meinung, daß die Monarchie die einzige ganz normale Verfassungsform sei. Das Beispiel der Schweizer Eidgenossenschaft zeigt zur Genüge, daß die Republik in ihrer Art ebenso normal ist wie die Monarchie. Was bedeuten diese Ausführungen? Die Entwurzelung der beiden Grundideen der mittelalterlichen Gesellschaftsanschauung, des Principium unitatis (Einheitsprinzip) und der Vorstellung von dem Corpus Christianum, dem nicht bloß die Christen, sondern auch die Ketzer, Juden und Heiden umfassenden universalen Menschheitsverband. Die Entwurzelung, nicht bloß eine sachlich bedeutungslose und daher leicht abzuwehrende Bestreitung dieser Ideen! Denn, indem Luther die biblisch-religiöse Begründung, die für sie absolut unentbehrlich war, als völlig nichtig erwies, zerstörte er das Fundament, auf dem sie ruhten.

In der Schrift an den Adel legte er dann die Axt an die zweite Hauptstütze jenes so lange wie ein Axiom festgehaltenen Gedankengefüges: die Lehre von den zwei Völkern, den zwei Gewalten und den zwei Rechten. Gleich im Anfang konstatiert er: alles, was aus der Taufe gekrochen ist, ist Priester. Ein besonderer geistlicher Stand ist der Bibel unbekannt und auch gar nicht nötig. Der Christ braucht keinen menschlichen Mittler, um mit Gott zu verkehren, und Gott bedarf seinerseits solcher Mittler nicht, um mit den Menschen zu verkehren. Jeder Christ ist an sich fähig und befugt, das Wort Gottes zu verkündigen. Aber, eben weil *alle* das Recht hierzu haben, darf sich niemand *selber* herfürtun und ohne Willen und Befehl der anderen dies Recht ausüben. Die amtsmäßige Ausübung desselben ist vielmehr als ein von der Gemeinde übertragener und demzufolge auch wieder entziehbarer Dienst nach der Art des Bürgermeisteramtes und anderer kurz oder lang befristeter Wahlämter anzusehen. Wird der Geistliche von der Gemeinde seines Dienstes aus irgendwelchem Grunde entsetzt, dann ist er wieder ein Bauer und Bürger wie andere auch. Was



MARTIN LUTHER
KUPFERSTICH VON HEINRICH ALDEGREVER (1540)

ihn von seinen Mitbürgern unterscheidet, ist also lediglich der ihm übertragene Dienst, nicht aber eine besondere, durch die Ordination übertragene und niemals wieder verlierbare übernatürliche Befähigung (character indelibilis). Hieraus erhellt: es gibt nicht zwei Völker und auch nicht zwei Gewalten in der Christenheit, denn mit Gewalt, mit Zwang darf in geistlichen Dingen überhaupt nicht gearbeitet werden. Zwangsgewalt (potestas coactiva) steht lediglich, aber auch nur in weltlichen leiblichen Dingen, der weltlichen Obrigkeit zu. „Was endlich das geistliche Recht anlangt, so wäre es das Beste, es würde vom ersten bis zum letzten Buchstaben vertilget, oder man machte einen roten Haufen daraus", d. h. man verbrennte es, denn „es ist nicht vom heiligen, sondern vom bösen Geist", und „obschon viel Gutes darinnen wäre, sollte es dennoch völlig untergehen, darum daß der Papst es in seines Herzens Schrein gefangen hält", d. h. das Recht in Anspruch nimmt, „es aufzuheben, nicht zu achten und sich nur nach seinem eigenen Mutwillen über alle Welt zu halten". Was bleibt danach von jenem ganzen Komplex von Ideen, die fast ein Jahrtausend die Grundlage des sozialen, politischen und rechtlichen Denkens der abendländischen Welt gebildet hatten, noch übrig? Nichts! Aber der Reformator füllt den neuen Wein auch hier wieder in alte Schläuche. Er geht bei seinen Vorschlägen über die Reform der Christenheit ohne weiteres aus von dem aller Welt geläufigen Begriff des Corpus christianum oder des universalen Rechtsverbandes der christlichen Menschheit, dessen stärkste Klammer das von ihm in Grund und Boden verdammte kanonische Recht war. Er empfiehlt weiter ganz im Einklang mit den Ideen der Zeit, zur Reform der Christenheit ein Konzil zu berufen, und stellt dann ein Reformprogramm auf, das unter der Überschrift „geistliche Gebrechen" auch Übelstände umfaßt, die mit der Religion an sich nichts zu tun haben. Aber es charakterisiert ihn, daß er den althergebrachten Begriffen fast immer einen ganz anderen Inhalt gibt. Wer soll z. B. das von ihm gewünschte Konzil berufen? Und wer dann, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich auf ihm tagen und beschließen? Der Kaiser, die Kurfürsten, die Fürsten, die Herren, kurz die weltlichen Obrigkeiten. Was er unter dem Namen „Konzil" empfiehlt, ist also in Wahrheit gar kein Konzil, sondern ein Fürstenkongreß oder Reichstag. Genau so verfährt er dann auch in dem Abschnitt über das Reformationsrecht der Obrigkeit mit der zuerst 1302 von dem Pariser Dominikaner Jean Quidort vorgetragenen berühmten Notstandstheorie. Was besagt diese auch von den Ockhamisten vielfach herangezogene Theorie ursprünglich? Wenn die geistliche Gewalt ihre Pflicht nicht tut oder nicht

tun kann, ist es Aufgabe der weltlichen Gewalt, der Not der Kirche abzuhelfen. Hinwiederum, wenn die weltliche Gewalt in ihrem speziellen Amtsbereich versagt, hat die kirchliche Gewalt, d. h. letztlich der Papst, die Pflicht, zur Reform der weltlichen Notstände zu schreiten. Hat Luther diese Theorie einfach übernommen? Nein! Er streicht stillschweigend die zweite Hälfte, nämlich den für sie wesentlichen Gedanken von dem Reformationsnotrecht der geistlichen Gewalt gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Aus dem *Not*recht der Obrigkeit aber macht er unter der Hand eine in deren Charakter als *christliche* Obrigkeit wurzelnde, also nicht direkt aus ihrem obrigkeitlichen Charakter hervorgehende und demzufolge durchaus *persönlich* geartete *Liebespflicht*. Denn daß die Obrigkeit als Obrigkeit nichts mit dem Glauben und mit der Verkündigung des Wortes Gottes zu schaffen hat, steht ihm damals schon fest. So deutet er die Begriffe und Theorien, die er aus der Überlieferung aufnimmt, beinahe regelmäßig um. Ob er sich dessen immer ganz bewußt gewesen ist, wissen wir nicht. Jedenfalls hat dies Verfahren, das dem heutigen Leser das Verständnis seiner Schriften manchmal recht erschwert, den Zeitgenossen es außerordentlich erleichtert, seine neuen Ideen zu begreifen und sich anzueignen. Vor allem begriffen sie alle sogleich, daß sie vor der geistlichen Gewalt sich hinfort nicht mehr zu fürchten brauchten. Aber die Tragweite jener neuen Ideen reichte doch viel weiter, als irgendeiner von ihnen ahnte. Auf dem Anschauungskomplex, den Luther damals zerstörte, beruhte die sogenannte mittelalterliche Einheitskultur. Wo Luthers Ideen durchdrangen, da geriet diese nur durch die überragende Autorität der Kirche noch zusammengehaltene Einheitskultur daher alsbald ins Wanken. Religion, Philosophie, Wissenschaft, Kunst gingen auseinander, um sich fortan selbständig gemäß den in ihnen selbst liegenden Tendenzen und daher oft gegeneinander zu entwickeln. Auch das Staats- und Wirtschaftsleben wurde von der kirchlichen Bevormundung selbst in den altgläubigen Ländern allmählich frei. Ob diese Entwicklung für die Menschheit ein Segen oder ein Unsegen gewesen ist, darüber wird das Urteil immer verschieden lauten. Ungeschehen wird sie aber auch der nicht wünschen, der eine neue „Kultursynthese" für möglich und wünschenswert hält, denn daß die Synthese, die das Mittelalter durch die Unterwerfung unter die *äußere* Autorität der Kirche erreichte, mit dem modernen Kulturbewußtsein unvereinbar ist, darüber besteht heute kaum eine Meinungsverschiedenheit mehr. Wie man aber hierüber auch urteilen mag, an der Tatsache, daß die Voraussetzungen für diese Entwicklung von Luther geschaffen worden sind und Luther selbst sie schon in die

Wege geleitet hat, ist nicht zu rütteln. Entscheidend war vor allem viererlei: erstens, daß er mit allem Nachdruck die Religion wieder auf ihr eigenstes Gebiet, die Tröstung des Gewissens, verwies, zum andern, daß er der weltlichen Gewalt grundsätzlich die alleinige Verfügung über das ganze weite Gebiet des leiblich-irdischen Lebens einräumte, drittens, daß er der abendländischen Menschheit durch seine Lehre von der religiösen Bedeutung des irdischen Berufes das gute Gewissen wiedergab, sich auf diesem Gebiet ungehindert zu betätigen, und endlich viertens, daß er immer wieder mit der allergrößten Energie betonte: die Welt des Übersinnlichen bleibt dem Intellekt stets verschlossen, woraus sich von selbst ergab, daß der Sinn des Lebens niemals allein durch den Intellekt festgestellt werden kann. Diese letztere Erkenntnis ist zwar in den folgenden Jahrhunderten zeitweilig zurückgetreten, aber doch immer wieder siegreich durchgebrochen, so daß keine neue Kultursynthese auf die Dauer sich behaupten konnte, die das Weltanschauungsproblem vom Intellekt her, also mehr oder weniger in der Richtung des antiken oder mittelalterlichen Rationalismus zu lösen versuchte.

Jedoch an diese Fernwirkung seiner neuen Ideen hat der Reformator selber damals noch mit keinem Hauche gedacht. Er verfolgte mit seinem Aufruf an die weltlichen Gewalten vielmehr einen ganz unmittelbar praktischen Zweck, nämlich die Sammlung aller Kräfte zum Kampf gegen die Tyrannei der Romanisten und zur Reform der ihn unerträglich dünkenden Mißstände im kirchlichen und bürgerlichen Leben. Um diesen Zweck zu erreichen, schildert er zunächst ausführlich all die Kniffe, die der römische Hof erfunden habe, um das Geld aus Deutschland herauszuholen. Die Sachkenntnis, die er dabei entfaltet, verdankt er zum guten Teil dem späteren Bremer Syndikus Johann von der Wyck, der Anfang Juli einige Tage im Schwarzen Kloster weilte. Die praktischen Forderungen, die er dann aufstellt, sind alle maßvoll, maßvoller jedenfalls, als man nach der von ihm jetzt frank und frei vertretenen These: das Papsttum ist der Antichrist, erwarten konnte. Er verlangt zwar die Abschaffung der Annaten, Reservationen, Kommenden, Exspektanzen und all der erst seit dem Hochmittelalter aufgekommenen unzähligen Praktiken, durch die der Papst die Besetzung der geistlichen Stellung an sich gerissen hatte, weiter die Aufhebung der Casus reservati (die der Entscheidung des Papstes reservierten Gewissens- und Rechtsfälle), die Beseitigung der Gerichtsbarkeit des Papstes, der Bischöfe und Offiziale in allen weltlichen Sachen, die Aufhebung der weltlichen Herrschaft des Papstes und aller seiner lehnsherrlichen Rechte über das Kaisertum und das Königreich

Sizilien, die Reduktion des Kardinalskollegs auf 12 Köpfe und des „Gewürmes und Geschwürmes an der Kurie", d. h. des päpstlichen Hof- und Beamtenstaates auf das absolut notwendige Minimum. Aber er fordert durchaus nicht, daß das Papsttum und das Kardinalskolleg gänzlich gestürzt werde. Der Papst soll vielmehr bleiben, natürlich aber nur als geistlicher Funktionär und höchste Instanz für die Streitigkeiten, welche die Erzbischöfe und Primaten nicht entscheiden können, und erste und letzte Instanz für Streitigkeiten der Erzbischöfe und Primaten untereinander. Auch das Kardinalskolleg soll bleiben und jeder Kardinal sogar 1000 Gulden (= etwa 30000 bis 50000 Mark) Gehalt jährlich erhalten, ein Ziel, das heute noch nicht erreicht ist. Ebensowenig denkt er an eine Beseitigung der Bischöfe, Erzbischöfe und Primaten. Den Primat Germaniens will er sogar zu einem obersten Kirchengericht für Deutschland ausgebaut wissen und den Primas selbst, d. h. den Erzbischof von Mainz, aus einem bloßen Titelträger zum wirklichen Oberhaupt der deutschen Nationalkirche machen. Selbst die Domkapitel ist er geneigt als Versorgungsanstalten für die nachgeborenen Söhne des hohen Adels weiter bestehen zu lassen, wenn nur die Pluralität, d. h. die Verleihung mehrerer Domherrenpfründen an eine Person aufhöre. Viel radikaler sind seine Vorschläge für die Reform der unteren Stufen der kirchlichen Organisation. Zwei grundlegende Neuerungen sucht er hier vor allem durchzusetzen: die Beseitigung des Zölibates und die Übertragung des Pfarrerwahlrechtes auf die Gemeinden. Recht radikal sind zum Teil auch seine Vorschläge für die Reform des Kultus: alle Feiertage außer dem Sonntag sollen in Zukunft aufhören, desgleichen alle Kirmessen, Wallfahrten, Ablässe und die wilden Kapellen und Feldkirchen, die mit ihren neu erfundenen Heiligen so viel Unheil stiften. Die Zahl der gestifteten Messen, Seelenmessen, Jahrtage und Begängnisse soll wenigsten verringert, die Stiftung neuer Messen verboten, das Fasten freigegeben und die Bruderschaften in freie Vereine für Armenpflege verwandelt werden. Was die Mönchsorden anlangt, so empfiehlt er, die Bettelklöster bis auf einige wenige zu schließen und den Mönchen sowohl das Betteln wie das Predigen und Beichthören zu verbieten, die anderen Klöster und Stifter aber nach Möglichkeit in Schulen zu verwandeln und zugleich die sogenannten ewigen Gelübde abzuschaffen. Nötiger noch erscheint ihm jedoch die Beseitigung des Interdiktes und all der anderen erst im Mittelalter aufgekommenen Kirchenstrafen. Nur der Bann soll bleiben, aber künftig streng nach den Vorschriften des Neuen Testamentes (Matth. 18, 16 ff.) gehandhabt werden. Sehr ausführlich behandelt er auch die Hu-

sittenfrage; da es weder unchristlich noch ketzerisch sei, den Laien den Kelch zu reichen und den Gesetzen des Papstes den Gehorsam zu verweigern, so sei, meint er, jetzt endlich eine Verständigung mit den Utraquisten wie mit den böhmischen Brüdern möglich. Solle das Friedenswerk gelingen, so müsse man aber bei Leibe keinen Kardinal, päpstlichen Legaten oder Inquisitor damit betrauen. Endlich fordert er noch, wie schon in dem großen Sermon vom Wucher, eine durchgreifende Umgestaltung der Armenpflege, eine gute, starke Reformation der Universitäten und eine stattliche Vermehrung und Reform der städtischen Knaben- und Mädchenschulen. An den Universitäten will er vor allem die Vorherrschaft des Aristoteles beseitigt wissen. Nur die Vorlesungen über aristotelische Logik, Rhetorik und Poetik sollen bleiben. In der juristischen Fakultät soll man das kanonische Recht, in der theologischen die Sentenzen des Petrus Lombardus nunmehr ganz abtun und in der letzteren dafür die Heilige Schrift in den Mittelpunkt des Unterrichtes stellen. Auch in den städtischen Knaben- und Mädchenschulen soll fortan die Heilige Schrift fleißig getrieben, also, was es bisher noch nirgends gegeben hatte, ein *regelrechter Religionsunterricht eingeführt werden.* Diesen „geistlichen Gebrechen" reiht er dann noch gleich einige weltliche an, deren Beseitigung ihm besonders am Herzen liegt. Als das Schlimmste dieser weltlichen Gebrechen bezeichnet er den Zinskauf, d. h. das Ausleihen von Geld auf Zinsen, das in dem geldarmen Deutschland jener Tage einen ausgeprägt wucherischen Charakter an sich trug. Die Fugger, die er besonders nennt, forderten z. B. nicht selten 20 Prozent. Strenge Gesetze verlangt er weiter auch gegen den Kleiderluxus, gegen den Mißbrauch Fressens und Saufens und gegen den Gewürzhandel, der damals besonders viel Geld aus dem Lande zog. Zum Schluß wiederholt er eine Forderung, die er schon einmal in die Lande hatte gehen lassen: völlige Unterdrückung der gemeinen, d. h. von den Städten aus städtischen Mitteln unterhaltenen Bordelle.

Der Brief an den Adel ist nicht das einzige Manifest gegen Rom, das damals in Deutschland erschienen ist. Eine ganze Reihe ähnlicher Schriften ist ihm vorausgegangen. Einige davon hat auch Luther gekannt. Stärkeren Eindruck hat auf ihn aber nur Huttens kurz zuvor veröffentlichter Dialog Vadiscus gemacht. Was er in dem Sermon von den guten Werken über den römischen Jahrmarkt und das Treiben der römischen Kurtisanen sagt, das ist im wesentlichen ein Nachhall der Lektüre dieses Buches. In dem Brief an den Adel ist dessen Einfluß schon nicht mehr so deutlich zu spüren. Immerhin finden sich namentlich in der Schilderung der

TITELHOLZSCHNITT EINER SCHRIFT
VON JOHANN EBERLIN VON GÜNTZBURG (1522)

päpstlichen Finanzkünste und des Auftretens der päpstlichen Legaten noch mancherlei Berührungspunkte. Aber er zeigt sich auch in diesem Teile seines Buches doch immer besser unterrichtet als der fränkische Ritter, weil er sich inzwischen bei einem Fachmann, der die kurialen Praktiken aus eigener Erfahrung genau kannte, dem Dr. von der Wyck, informiert hatte; und was noch wichtiger ist, er bleibt nicht, wie Hutten, bei der Darstellung dieser sattsam bekannten Mißbräuche stehen. Er gibt vielmehr der Kritik der päpstlichen Verwaltung sogleich eine prinzipielle Wendung, indem er deren Grundlage, die Lehre von den zwei Völkern, den zwei Gewalten und den zwei Rechten an der Wurzel angreift,

und legt dann, woran Hutten nie gedacht hat, seinen Lesern ein fast alle Seiten des kirchlichen Lebens umfassendes und letzten Endes durchaus positive Ziele verfolgendes Reformprogramm vor. Von Hutten hat er bei der Aufstellung dieses Programms kaum etwas gelernt. Wenn er gleich ihm die Beseitigung des Zölibates fordert, so führt er nur einen Gedanken weiter, den er bereits im Frühjahr 1520 in der Antwort auf den stölpischen Zettel angeschlagen hatte. Auch für die Aufhebung der Bettelorden war er schon früher eingetreten. Mehr als an Hutten fühlt man sich in diesen Abschnitten seiner Schrift an die älteren Reformschriften, insbesondere an die schon 1438 entstandene, aber noch im 16. Jahrhundert sehr viel gelesene Reformation König Sigismunds erinnert. Allein er erwähnt die Reformation, obwohl er Sigismunds oft gedenkt, niemals, was doch sehr auffällig wäre, wenn er sie gekannt hätte. Die paar Parallelen, die sich finden, beweisen somit nur, daß er auch sehr alte und schon seit längerer Zeit im Umlauf befindliche Beschwerden und Forderungen in sein Programm mit aufgenommen hat. Er formuliert aber diese Forderungen immer viel besser und begründet sie viel schärfer als jene älteren Publizisten. Er fügt weiter eine große Zahl neuer hinzu und hält sich endlich, was besonders hervorgehoben zu werden verdient, von utopischen Wünschen fast ganz frei. Nur der auf mangelhafter wirtschaftlicher Einsicht beruhende Vorschlag, das Zinsnehmen radikal zu verbieten, stellt eine Ausnahme von dieser Regel dar. Was er sonst vorbringt, war durchweg praktisch durchführbar und ist später auch zum größten Teil selbst in den katholisch gebliebenen Ländern durchgeführt worden. Aus diesem trotz alles Radikalismus durch seine Ausführungen hindurchgehenden praktischen Zug erklärt sich nicht zuletzt der ungeheure Erfolg des Sendbriefes. Wer ihn las, der empfand sofort, daß hier nicht ein gewöhnlicher radikaler Schwätzer und Schwärmer rede, sondern ein Mann, der das Mögliche vom Unmöglichen sehr wohl zu unterscheiden wußte und daher der Welt wirklich etwas zu sagen hatte. Trotzdem hätte er schwerlich in solch erstaunlichem Maße Gehör gefunden, wenn er nicht zugleich in Worten leidenschaftlichen Zornes immer wieder an das patriotische Gefühl seiner Leser appelliert hätte. Das erinnert wieder an Hutten und ist daher oft als ein Hutten abgelauschter Kunstgriff bezeichnet worden. Aber er hat diesen Kunstgriff schon ein Jahr, bevor Hutten in die Kriegsposaune stieß, in der Ende März 1519 verfaßten Vorrede zu seinem Galaterkommentar angewandt. Da heißt es schon: „Jene gottlosen Windbeutel — Prierias, Cajetan und Genossen — schimpfen uns Deutsche Tölpel, Einfaltspinsel, Hornochsen (Bestie) und Barbaren und spotten über

die unglaubliche Geduld, mit der wir uns von ihnen betrügen und ausrauben lassen. Ich schließe mich daher dem Urteil der deutschen Fürsten an, die auf dem jüngsten Augsburger Reichstag (1518) so richtig zwischen der römischen Kirche und der römischen Kurie unterschieden und der letzteren den Zehnten, Zwanzigsten, Fünfzigsten, d. h. das Mark Deutschlands, für den angeblich beabsichtigten Türkenkrieg verweigert haben. Woher haben diese Barbaren und Hornochsen auf einmal diese Einsicht, wenn nicht von Gott? Auch ich will dem Beispiel dieser Laientheologen folgen." Er war also schon im März 1519 so weit wie Hutten erst zu Beginn des Jahres 1520. Er ist aber weiter auch nicht, wie man früher vielfach annahm, durch Hutten veranlaßt worden, sich an den christlichen Adel deutscher Nation zu wenden. Erstlich hatte er dabei nicht die Schicht des Adels im Auge, der Hutten und seine Freunde angehörten, sondern wenigstens in erster Linie den hohen Adel, d. h. die Hutten so verhaßten großen Territorialherren, bei denen er seit dem Augsburger Reichstag von 1518 dieselbe antikurialistische Stimmung voraussetzen zu dürfen glaubte, die ihn erfüllte. Zweitens aber hatte der Druck des Adelsbüchleins nachweislich schon begonnen, als er Huttens ersten Brief vom 4. Juni und das Ermunterungsschreiben des Ritters Silvester von Schaumberg vom 1. Juni erhielt. Daß Sickingen ihm ein Asyl auf einer seiner Burgen gewähren wollte, wußte er allerdings etwa schon seit Mitte März. Aber dies Angebot hat allem Anschein nach keinen größeren Eindruck auf ihn gemacht, denn sonst hätte er wohl kaum — zu Huttens nicht geringem Befremden — mehr als sechs Wochen verstreichen lassen, ehe er es am 30. April beantwortete. Wir besitzen diese Antwort leider nicht mehr. Sie kann aber nach Huttens Brief vom 4. Juni nur eine höfliche Absage enthalten haben. Die Schrift an den Adel ist also weder direkt noch indirekt von Hutten angeregt worden, sondern eine durchaus selbständige Aktion des Reformators. Daher trägt sie auch inhaltlich ein ganz anderes Gepräge als die Manifeste des fränkischen Ritters. Sie appelliert nicht an die Fäuste der Unberufenen, sondern an die Gewissen der Berufenen. Sie predigt nicht den Pfaffenkrieg, d. h. die Revolution, sie fordert nur eine Reform, und sie beginnt daher nicht mit dem Sturmruf: Auf zu den Waffen!, sondern mit dem umständlichen Nachweis, daß die weltliche Gewalt zur Beseitigung der Mißbräuche, die über und wider das Evangelium sind, befugt und berufen sei. Nur in einem Punkte begegnet er sich mit dem großen ritterlichen Publizisten: in dem Haß gegen Rom und in der Liebe zu der „elenden deutschen Nation". Aber sein Haß wie seine Liebe ist doch ganz anders begründet. Daher kann man gerade an

dieser Stelle, wo sie innerlich sich am nächsten berührten, am besten erkennen, was ihn von dem unglücklichen Wortführer des Pfaffenkriegs schied und unterscheidet.

Dürfen wir seinen eigenen Angaben über seine große italienische Reise im Jahre 1510/11 Glauben schenken, so ist auch er, wie Hutten, in Italien sich seines Deutschtums zum ersten Male klar bewußt geworden. Genau wie bei Hutten äußerte sich das Nationalgefühl daher auch bei ihm zunächst vorwiegend negativ, d. h. in einer ausgesprochen kritischen Stimmung gegenüber den ihn höchst unsympathisch anmutenden Eigentümlichkeiten der welschen Volksart. Aber während Hutten seinem Unmut über das welsche Wesen sofort unverhohlen in Wort und Schrift Luft machte, hält er sich anfänglich für verpflichtet, dieses Gefühl sowohl bei sich selbst wie bei anderen zu bekämpfen. Seine erste Kundgebung in der nationalen Frage — in der Vorlesung über den Römerbrief 1516 — ist daher ein Protest gegen den bramarbasierenden Teutonismus der humanistischen Poeten, dessen Hauptwortführer damals schon Hutten war, und eine Mahnung an seine Zuhörer, solch unchristliches Wesen nicht mitzumachen. Aber daraus darf man doch nicht schließen, daß er in diesen Jahren für die besonderen Werte des eigenen Volkstums noch keinerlei Gefühl gehabt habe. Als Tetzel und Genossen im Frühjahr 1518 ihm spöttisch vorhielten, seine Theologie tauge schon darum nichts, weil sie neu sei und von einem Deutschen herrühre, fertigte er sie in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der deutschen Theologie mit der Bemerkung ab: diese Schrift zeige nicht nur, daß die Wittenberger Theologie alt sei, sondern auch, daß die deutschen Theologen die besten seien, die es gebe. Und um das recht kräftig zum Ausdruck zu bringen, gab er jetzt dem „geistig-edlen" Büchlein des alten Frankfurters den herausfordernden Titel: „Ein Theologia deutsch", der ihm seitdem verblieben ist. Heftiger noch wallte sein Blut auf, als er sich einige Monate später von Prierias in gröbstem Stile als Aussätziger und Hundesohn an den Pranger gestellt sah. Er konnte daher nicht umhin, auch in seiner Gegenschrift auf „diesen echt italienischen Ton" strafend hinzuweisen. In den Verhandlungen mit Cajetan und in dem Verhalten der welschen Umgebung Cajetans lernte er dann „diesen echt italienischen Ton" schon so genau kennen, daß welsch und hochfahrend, welsch und dreist, welsch und falsch für ihn seitdem geradezu Wechselbegriffe waren. Gleichzeitig aber ward ihm klar, was sich diese Welschen dem deutschen Volke gegenüber erlauben zu können glaubten, wie rücksichtslos sie es ausbeuteten und wie ungeniert sie sich dann auch noch über die Geduld und Dummheit der

deutschen „Hornochsen“ (Bestie) lustig machten. Mit der persönlichen Abneigung gegen die welsche Art verband sich daher von nun an auch bei ihm immer die Entrüstung über die Mißhandlungen, welche die elende deutsche Nation im Laufe der Jahrhunderte von den Romanisten erlitten habe und jetzt mehr als je zuvor erleiden müsse. In unversöhnlichen Haß wandelte sich diese Entrüstung aber erst im Frühjahr 1520 durch die Erkenntnis, daß die Macht, von der alle jene Untaten letztlich ausgingen, nicht bloß ein Feind des deutschen Volkes, sondern auch ein Feind Gottes, d. h. der Antichrist sei. Sein Haß gegen Rom wurzelte also nicht, wie der Huttens, in erster Linie in nationalen, sondern in religiösen Gefühlen und Werturteilen. Er würde daher kaum weniger leidenschaftlich gewesen sein, wenn der Papst statt in Rom in Mainz residiert und das Gewürm und Geschwürm an der Kurie ausschließlich aus Deutschen bestanden hätte, während Hutten dann wahrscheinlich, wie die heutigen Italiener, in dem Heiligen Stuhl einen kostbaren nationalen Besitz gesehen hätte und mit aller Energie für die Fortdauer dieser Institution eingetreten wäre. Wie sein Haß gegen Rom, so war aber auch seine Liebe zu Deutschland ganz anders geartet wie die Huttens und der humanistischen Patrioten. Die naive Vorstellung, daß die Deutschen von Natur edler, frömmer, tapferer, treuer, kurz besser seien als alle anderen Völker, hat ihm immer ferngelegen. Er schreibt zwar in dem Brief an den Adel einmal in deutlicher Anlehnung an den Vadiscus: „Die deutsche Nation wird in *allen Historien* als edel von Natur, beständig und treu gelobt.“ Aber er hat nie daran gedacht, dies Lob ohne weiteres auf die Deutschen seiner Zeit zu übertragen. An denen fand er im Gegenteil immer sehr viel auszusetzen. Nur einen Vorzug, der in seinen Augen allerdings sehr schwer wog, gesteht er ihnen stets zu, daß sie redlicher und wahrhaftiger, eben darum freilich auch leichter hinters Licht zu führen seien als alle anderen Völker. Ebenso frei wie von nationaler Eitelkeit war er aber auch von politischem und völkischem Ehrgeiz. Er liebte sein Volk nicht, weil es ihm liebenswerter als die anderen oder zu etwas Besonderem berufen erschien, sondern einfach weil es sein Volk war, und er diente ihm nicht, um es über die anderen zu erhöhen, sondern weil er meinte, daß es mehr als alle anderen elend, geplagt und verachtet sei und daher solchen Dienstes besonders bedürfe. Sein vaterländisches Gefühl war also ganz ebenso naiv und unreflektiert wie die Anhänglichkeit des Kindes an die Mutter oder die Liebe des Landmannes zu der Scholle, auf der er groß geworden ist. Eben aber weil es so unreflektiert und unaffektiert, so ganz frei von poli-

tischen oder völkischen Aspirationen war, konnte es nie mit seinen religiösen Überzeugungen in Konflikt geraten. Er ist zwar oft schwer von dem Gedanken angefochten worden, daß er allein gegen die ganze Welt stehe. Aber daß er seinem Volke nur dann recht dienen könne, wenn er für das, was er als wahr und richtig erkannt habe, auch in der Öffentlichkeit ohne alle Rücksicht und Leisetreterei eintrete, daran hat er nie gezweifelt. Die Politiker waren hierüber natürlich schon damals oft anderer Ansicht, und spätere Geschlechter sind vielfach der Meinung gewesen, daß er seinem Volke sicher mehr genützt hätte, wenn er sich mit den paar äußeren Reformen zufrieden gegeben hätte, für die schließlich der ganze christliche Adel deutscher Nation zu haben war, und so einsichtsvoll gewesen wäre, das nationale Interesse immer bewußt allen anderen Interessen, auch der Religion, überzuordnen. Allein diese Politiker haben nicht beachtet, daß auch die Völker nicht allein vom Brote leben, sondern zu ihrer Existenz außer wirtschaftlichen Gütern auch geistiger und sittlicher Kräfte bedürfen, die rettungslos verkümmern, wenn ihre Führer dem Kampf für Wahrheit und Recht aus Feigheit oder, um sich selbst und ihren Anhängern Unfrieden und Leiden zu ersparen, behutsam ausweichen. Wird die Religion, wie bei den Puritanern, bewußt oder unbewußt zur Rechtfertigung wirtschaftlicher oder imperialistischer Herrschaftsgelüste mißbraucht, dann erhöht sie freilich zunächst die völkische Widerstandskraft, aber die Abstumpfung des Wahrheitssinnes und Rechtsgefühls, die hiermit unvermeidlich verbunden ist, hat eine dauernde Verunstaltung des Volkscharakters zur Folge, die durch nichts wieder gut gemacht werden kann und bei dem engen Zusammenhang zwischen geistiger und wirtschaftlicher Produktion, sittlicher und politischer Leistungsfähigkeit früher oder später auch das materielle Gedeihen der betreffenden Nation verhängnisvoll beeinflußt. Es ist daher für das deutsche Volk doch kein Schade gewesen, daß Luther nicht so einsichtsvoll war, das nationale Interesse allem anderen voranzustellen, sondern den Kampf für Recht und Wahrheit, so wie er ihn verstand, stets ganz ohne Rücksicht auf die etwaigen politischen Folgen seines Verhaltens führte. Für die Politiker in seiner Umgebung war das freilich sehr unbequem. Denen war er immer, wie Kurfürst Friedrich am 18. April 1521 in Worms sich ausdrückte, „viel zu kühne“. Aber wenn er nicht so kühn gewesen wäre, dann wäre die gewaltige geistige Bewegung, die er entfesselt hatte, schon damals von dem Unwetter vernichtet worden, das jetzt von Rom her Verderben drohend sich über ihm entlud.

DAS ANATHEMA

ES HAT LANGE GEDAUERT, EHE MAN IN ROM DAHINTER kam, daß Miltitz in eitler Selbsttäuschung die wahre Natur Luthers und des lutherischen Handels gänzlich verkannt hatte. Erst im November 1519 begann man an der Kurie ungeduldig und besorgt über die ärgerliche Verschleppung der Angelegenheit zu werden und gab dies auch dem gewissenlosen Nuntius deutlich zu verstehen. Gleichzeitig erhielt Eck, der an der Kurie allgemein als der Sieger in der Leipziger Disputation galt, die Weisung, sich in Rom einzufinden und Seiner Heiligkeit persönlich über die neue Ketzerei Bericht zu erstatten. Ehe man aber zur Wiederaufnahme des Prozesses schritt, wollte man noch einmal einen Versuch machen, den Kurfürsten zur Auslieferung des Satanssohnes zu bewegen. Zu diesem Zwecke sollte Miltitz Friedrich vorstellen, daß der Papst weder vor dem Interdikt noch vor anderen Strafen zurückschrecken werde, wenn er seine Haltung in dem lutherischen Handel nicht ändere. Es gelang aber dem kurfürstlichen Sekretär Rudloff, Miltitz unterwegs abzufangen und so die gewünschte Audienz zu hintertreiben. So kam die päpstliche Kundgebung an Friedrich nur in sehr abgeschwächter Form, nämlich in Gestalt eines von höflichen Versicherungen überfließenden Schreibens des Nuntius vom 8. Dezember 1519, heran. Er begriff jedoch sofort den Ernst der Situation und legte dasselbe daher schon an einem der nächsten Tage seinen Räten vor. Die Räte standen alle auf seiten Luthers. Sie bestärkten ihn daher nur in dem Entschlusse, auch diesmal die Kurie wieder mit einer ausweichenden Antwort abzuspeisen. In der Denkschrift, die er zu diesem Zwecke entwerfen lies, betont er erstens, daß er für seine Person grundsätzlich bisher jede Stellungnahme in dem lutherischen Handel vermieden habe. Zweitens, daß nicht er, sondern Miltitz darauf gedrungen

habe, daß Luther in Sachsen bleibe, weil sonst die Sache womöglich noch weitläufiger und beschwerlicher werde; drittens, daß nicht durch ihn, sondern wiederum durch Miltitz, wie dieser sich mit Frohlocken gerühmt habe, Luther in Altenburg bestimmt worden sei, den Erzbischof von Trier als Kommissar oder Richter in seiner Sache zu erleiden. Alsdann schildert er ausführlich, was nicht er, sondern Miltitz getan habe, um die Vernehmung Luthers durch den Erzbischof in die Wege zu leiten. An ihm liege es also nicht, wenn der Handel bisher nicht weiter gediehen sei. Daher könne er schlechterdings nicht einsehen, warum sein Land mit dem Interdikt und anderen Strafen beschwert werden sollte. Er sei allen Befehlen päpstlicher Heiligkeit, die durch Miltitz an ihn gelangt seien, doch immer pünktlich nachgekommen und nach wie vor bereit, päpstlicher Heiligkeit, soweit es billig und recht sei, als ein gehorsamer Sohn sich zu erweisen. Die Denkschrift enthüllt somit in geradezu erheiternder Weise, wie vollständig der törichte Nuntius sich von dem „sächsischen Fuchs" hatte umgarnen lassen. Aber so sehr sich der Kurfürst gern „schmiegte und drückte, um nur ja Frieden zu halten", in Rom hörte man doch sehr deutlich aus den demütigen Wendungen, deren er sich bediente, heraus, daß er nicht daran denke, Luther preiszugeben, und ließ daher jetzt alle Rücksichten auf ihn fahren. Schon am 9. Januar 1520 wurde in einem Konsistorium der Kardinäle unter Vorsitz des Papstes nach einer langen donnernden Anklagerede eines italienischen Kurialen beschlossen, den Prozeß gegen Luther wieder aufzunehmen und das Verfahren zugleich auf seine Anhänger und den Kurfürsten auszudehnen. Es vergingen aber noch etliche Wochen, ehe der Papst diesem Beschlusse Folge gab. Erst am 1. Februar bildete er aus den Kardinälen Cajetan und Accolti und den in Rom anwesenden Generälen und Prokuratoren der Bettelorden eine Kommission zur Vorbereitung einer Bannbulle gegen Luther. Da die juristische Seite der Sache im wesentlichen schon in dem Breve vom 23. August 1518 erledigt war, so handelte es sich jetzt in der Hauptsache nur noch darum, die verwerflichen Lehren Luthers im einzelnen festzustellen. Die Kommission hatte jedoch durchaus keine Neigung, sich gründlich mit dieser Materie zu befassen. Sie hielt sich vielmehr einfach an die von den Kölner und Löwener Dominikanern in ihren Verdammungsurteilen mitgeteilten Auszüge aus der Baseler Ausgabe der Werke Luthers und stimmte dann über die einzelnen dort beanstandeten Sätze der Reihe nach ab. Auf diese Weise kam sie erfreulich rasch vorwärts. Aber einem der Beisitzer erschien dies Tempo doch allzu lebhaft und die ganze Zusammensetzung der Kommission wenig glücklich: Cajetan. Er bewirkte

daher, daß der Papst am 11. Februar noch zehn Theologen zu Beisitzern ernannte, darunter drei Dominikaner. Damit erhielt er selbst in den Verhandlungen das Übergewicht. In welcher Richtung er seinen Einfluß geltend machte, zeigt die Tatsache, daß die Kommission etwa Mitte März dem Papst empfahl, nur einen Teil von Luthers Sätzen zu verdammen, die anderen aber bloß als „Ärgernis erregend" oder „falsch" oder „frommen Ohren anstößig" oder „verführerisch" oder „der katholischen Wahrheit widerstreitend" zu brandmarken, weiter diese Entscheidung zunächst, ohne Luther mit Namen zu nennen, in Gestalt einer Dekretale zu verkündigen und endlich den Angeklagten noch einmal persönlich durch ein Breve zum Widerruf aufzufordern. Der Papst ging zunächst auf diese Vorschläge ein. Er befahl sogleich dem Augustinerpromagister Volta noch einmal durch Vermittlung von Staupitz Luther zum Widerruf zu veranlassen. Aber als Volta diesen Mahnbrief schrieb (15. März), war schon der Mann auf dem Wege nach Rom, der Cajetans Bemühungen um eine anständige Kriegführung gegen den neuen Ketzer sofort zu vereiteln suchte: Eck. Es gelang diesem leidenschaftlichsten aller Lutherfeinde auch noch im März, Cajetans Anträge zu Falle zu bringen und den Papst zu bestimmen, eine dritte Kommission zu bilden, in der *er* den Ton angab. Diese Kommission bestand nur aus vier Personen: Eck, Cajetan, Accolti und einem sonst nicht weiter bekannten spanischen Dr. Johannes. Ihr Auftrag lautete einfach: Fertigstellung einer Bannbulle wider Luther. Ecks Einfluß bekundete sich vor allem darin, daß die Kommission jetzt außer den von den Löwener und Kölner Dominikanern und den von dem Kardinal Adrian von Utrecht beanstandeten Lehren noch eine Reihe erst von ihm präsentierter neuer Sätze über das Papsttum in das Schuldkonto des Reformators aufnahm. Am 2. Mai war die Kommission soweit fertig, daß sich der Papst auf seinem Lustschlosse Magliana, wo er so gerne hoch zu Rosse dem wilden Treiben der Saujagd zusah, von dem Ingolstadter Professor den Entwurf der Bulle vorlegen lassen konnte; er begann, dem Genius des Ortes entsprechend, schon mit dem schönen Votum: „Erhebe Dich, Herr . . ., ein wildes Schwein will Deinen Weinberg verwüsten!" Erst beinahe drei Wochen später, am 21., 23. und 25. Mai, ward dann das Schriftstück von den Kardinälen im Konsistorium durchberaten. Über die Verwerflichkeit der 41 von der Kommission ausgezogenen Sätze Luthers war das heilige Kollegium einer Meinung. Auch die übrigen von dem Juristen Accolti verfaßten Abschnitte der Bulle ließ es meist ohne Widerspruch passieren. Nur gegen die Behauptung, daß die Appellation an das allgemeine Konzil die ärgste Ketzerei sei,

die Luther begangen habe, legte eine der Eminenzen, der alte Spanier Bernardino Carvajal, aber nur pro forma, Verwahrung ein. Eine längere Diskussion entstand allem Anschein nach nur noch über die Frage, ob alle Schriften des Ketzers zum Scheiterhaufen verurteilt werden sollten oder nur diejenigen, in denen einer der 41 verdammten Sätze vorkam, weiter über die Frage, ob man bei den einzelnen Sätzen, wie Cajetan namentlich wünschte, immer der Grad ihrer Verwerflichkeit genau angeben solle, und endlich über die Frage, ob der Ketzer, wie Accolti empfahl, noch einmal in aller Form zum Widerruf ermahnt oder, wie Pucci vorschlug, sogleich feierlich verflucht werden solle. Es kam bei der Diskussion jedoch nichts von Belang heraus. Am 1. Juni wurde daher die Bulle unverändert von den Kardinälen angenommen, am 15. in der päpstlichen Kanzlei in den üblichen Formen ausgefertigt und dann sogleich gedruckt.

„Erhebe Dich Herr, . . . erhebe Dich Petrus . . ., erhebe Dich Paulus . . ., erhebt Euch alle ihr Heiligen mit der ganzen allgemeinen Kirche . . .“, so beginnt höchst affekt- und salbungsvoll das außerordentlich langatmige Schriftstück. Es folgt dann eine bewegliche Klage darüber, daß gerade unter den Deutschen, denen die Päpste aus ganz besonderer Zuneigung einst das römische Imperium zugewendet hätten, so etwas Schlimmes habe vorkommen können. Hieran reiht sich die Liste der 41 verurteilten Sätze Luthers, welche die Kommission hauptsächlich aus dem Kölner und Löwener Verdammungsurteile ausgelesen hatte. Sie ist wunderlich genug ausgefallen, denn die allerschlimmsten Ketzereien des Reformators fehlen darin. Warum? Weil es selbst Eck und Cajetan nicht für nötig gefunden hatten, seine erst nach der Leipziger Disputation erschienenen Schriften, wie z. B. den Galaterkommentar, die drei Sermone über die Sakramente usw., zu studieren. Dafür paradieren in der Liste als *Ketzereien* die Artikel „Ketzer zu verbrennen ist wider den Willen des Heiligen Geistes“, und „Geistliche und weltliche Fürsten täten gut, dem Bettel endlich den Garaus zu machen“. Manche der Sätze sind, weil aus dem Zusammenhange gerissen, fast unverständlich und etliche außerdem auch noch so willkürlich formuliert, daß Luther sofort behaupten konnte: das habe er gar nicht gelehrt. Kurz, dies Hauptstück der Bulle, an dem die drei Kommissionen drei ganze Monate gearbeitet hatten, ist eine geradezu klägliche Leistung. Hierauf werden die 41 Sätze unterschiedslos, d. h. ohne Angabe des besonderen Grades ihrer Verwerflichkeit, verdammt und allen Gläubigen, auch Kaisern, Königen, *Kurfürsten* usw. verboten, sie zu glauben, zu lehren, zu ver-

TITELHOLZSCHNITT DER AUTHENTISCHEN BANNANDROHUNGSBULLE

teidigen und offen oder insgeheim zu begünstigen. Alsdann wird befohlen, alle Schriften Luthers, in denen die 41 Sätze sich finden, an einer anderen Stelle aber seine Schriften insgesamt zu verbrennen und nicht mehr zu drucken. Das Schriftstück ist also vor der Publikation nicht einmal von groben Widersprüchen gereinigt worden. Luther selbst und seine Anhänger werden vorerst nur mit dem Bann bedroht, d. h., auch Luther wird noch eine Frist von sechzig Tagen zum Widerruf eingeräumt. War das wirklich, wie es in der Bulle heißt, „ein Ausbruch des christlichen Mitleides", welches die fromme Seele Leos X. erfüllte? Nein, sondern nur eine juristische Formalität, von der man allerdings in diesem Falle hätte absehen können, weil die Ketzerei Luthers zweifelsfrei festgestellt war. Wenn Accolti, von dem die juristische Textur herrührt, gleichwohl auch diesmal auf diese sog. „evangelische Mahnung" nicht verzichten wollte, so geschah das nur, um nach Ablauf der Frist auch noch die „Hartnäckigkeit und Verstocktheit des Ketzers" bei der Strafzumessung kräftig verwerten zu können.

Die Bulle ist sonach weder inhaltlich noch formell ein Meisterstück. Aber schlimmer war, daß die Kurie vor ihrem Erlaß nicht daran gedacht hatte, sich darüber zu vergewissern, wie diese Kundgebung in Deutschland notwendig wirken mußte. Niemand hat das schärfer hervorgehoben als der Mann, der in der dritten Kommission tatsächlich die erste Rolle spielte: Eck. Er klagt drei Jahre später: bei manchen der verurteilten Sätze könnten selbst die gelehrtesten Leute nicht begreifen, warum sie verdammt seien: so harmlos und gleichgültig kämen sie ihnen vor. Ein weiterer Mangel sei, daß die Bulle so gar nichts „Evangelisches und Paulinisches" enthalte, der größte Fehler aber, daß man sie habe ausgehen lassen, ohne ihr eine gründliche Widerlegung der Irrtümer Luthers aus der Bibel, den Kirchenvätern und den Kanones der Konzilien als Anlage beizugeben. Die Ursache dieser Fehlgriffe gibt er schon im Mai 1520 in einem vertraulichen Briefe an: man kennt hier wenig die Irrtümer Luthers. So war es in der Tat! Die Kurie war auch damals noch über den lutherischen Handel recht mangelhaft unterrichtet. Zeit und Gelegenheit zu besserer Information hatte sie genug gehabt, aber der Papst und die dreißig Kardinäle, die damals in Rom anwesend waren, hatten, wie das Tagebuch des päpstlichen Oberzeremonienmeisters Paride de Grassis zeigt, Wichtigeres zu tun, als sich um diese Dinge zu kümmern. Man tut Leo X. nicht unrecht, wenn man behauptet, daß die Wildschweine im Jagdgelände der Magliana ihn mehr interessierten als das wilde Schwein, das nach dem pathetischen Eingangsworten

der Bulle im fernen Deutschland in den Weinberg des Herrn eingedrungen war.

Ehe die Bulle den Kardinälen vorgelegt wurde, hatte man beschlossen, noch einmal einen Druck auf den Kurfürsten auszuüben, indem man ihm durch den alten Kardinal Riario und den mainzischen Agenten Tetleben am 20. Mai ein förmliches Ultimatum zukommen lies. Er könne, heißt es in dem Brief des Kardinals geradezu, den Menschen zum Widerruf veranlassen, wenn er nur wolle. Tue er es nicht, so habe er eine schmachvolle Ahndung seiner Ruchlosigkeit zu vergewärtigen. Was tat der Kurfürst hierauf? Er legte die beiden Schreiben, die am 7. Juli in der Lochau anlangten, sofort Luther zur Rückäußerung vor. Luther riet ihm, bei seiner bisherigen Politik zu verbleiben, nämlich dem Kardinal zu erklären, er habe mit dem ganzen Handel persönlich nichts zu tun, sei aber bereit, Luther zu veranlassen, sich vor einem unverdächtigen Schiedsgericht zu verantworten. Es würde jedoch, fügt er dann unter Hinweis auf den soeben eingetroffenen ermunternden Brief des fränkischen Ritters Silvester von Schaumberg noch hinzu, vielleicht nichts schaden, wenn der Kurfürst ein Wort darüber einfließen lasse, daß es jetzt nicht nur in Böhmen, sondern auch inmitten von Deutschland Leute gebe, die entschlossen seien, ihn, Luther, wenn er aus Sachsen vertrieben werde, „gegen alle Blitze" Roms zu verteidigen, und weiter dem Kardinal vorhalte, die Lehre Luthers sei in Deutschland und außerhalb Deutschlands schon so verbreitet, daß jeder Versuch, sie mit Gewalt statt mit der Bibel und mit Vernunftgründen zu bekämpfen, aus Deutschland ein zweifaches Böhmen machen werde. Es sei wohl auch in Rom bekannt, daß die Deutschen trotzigen Gemütes seien und darum auch der Papst sich hüten müsse, sie zu reizen, besonders jetzt, wo die Wissenschaft und das Studium der alten Sprachen bei ihnen in Blüte stehe und auch die Laien angefangen hätten, weise zu werden. Da die Kurie den Kurfürsten so bösartig bedrohe, meinte also der Reformator, solle auch der Fürst sich nicht scheuen, ihr mit Drohungen zu antworten. Dem mainzischen Geschäftsträger Tetleben wagte Friedrich in der Tat im August diese von Luther präparierte Pille, wenn auch in stark verzuckerter Gestalt, zu versetzen. Dem Kardinal gegenüber spielte er dagegen die ihm nun schon zur süßen Gewohnheit gewordene Rolle des gänzlich unbefangenen Neutralen weiter. Nie, nie habe er sich unterstanden, Luthers Schriften oder Predigten zu verteidigen oder zu verfechten. Er höre aber, Luther sei bereit, sich vor unverdächtigen gelehrten Richtern an einem unverdächtigen Ort aus der Heiligen Schrift zu verantworten, und weiter, daß sein Freund, der Erzbischof von Trier

zum päpstlichen Kommissar bei diesem Schiedsgericht ausersehen sei. Er tut also so, als stehe er diesem Projekt persönlich ganz ferne. Und dabei hatte er es doch selber eingefädelt. Eben zu der Zeit, wo er dem Kardinal schrieb, veranlaßte er Luther, in einem Plakatdruck sein „Erbieten", sich aus der Heiligen Schrift von unverdächtigen Leuten eines Besseren belehren zu lassen, auch öffentlich bekanntzumachen und gleichzeitig in einem selbstverständlich vorher am Hofe sorgfältig durchkorrigierten Briefe den Schutz des neuen Kaisers anzurufen, denn er hatte schon seit 1519 die Absicht, Luther mit auf den nächsten Reichstag zu bringen, und dies auch bereits Miltitz, d. h. der Kurie, mitgeteilt. Wenn die Politik bloß in der Defensive gegenüber den Angriffsabsichten anderer Machthaber bestände, dann müßte man ihn unstreitig zu den größten Politikern seiner Zeit zählen, denn in den kleinen Künsten der Defensive, insbesondere in der Kunst des Dissimulierens, konnte es in der Tat kaum jemand mit ihm aufnehmen.

Inzwischen war man aber in Rom schon in aller Form zur Offensive übergegangen. Am 17. Juli 1520 hatte der Papst seinen Bibliothekar, den Humanisten Jeronimo Aleander, und den Dr. Eck zu Nuntien ernannt mit dem Auftrage, die Bulle in Deutschland zu publizieren und zu vollstrecken. Eck sollte den Hauptstoß gegen Luther führen, d. h. die Bulle in den sächsischen Landen veröffentlichen, Aleander dagegen den jungen Kaiser gegen Luther scharfmachen. Man staunt doch einigermaßen, daß die Kurie mit einer so heiklen Mission in Deutschland, besonders aber in Sachsen, eine so mißliebige Persönlichkeit zu betrauen wagte. Es scheint, als habe sie es geradezu darauf angelegt, die Deutschen zu reizen. Zu alledem machte Eck seine Sache auch noch so ungeschickt wie nur möglich. Er benutzte die Vollmacht, noch andere Namen in die Bulle zu setzen, sofort dazu, um an etlichen seiner persönlichen Gegner, wie z. B. Bernhard Adelmann, Lazarus Spengler und Willibald Pirckheimer, sein Mütchen zu kühlen. Was aber beinahe noch schlimmer war, er beobachtete bei der offiziellen Mitteilung der Bulle nicht die üblichen Rechtsformen und gab dadurch den weltlichen wie geistlichen Behörden in den wettinischen Landen einen willkommenen Vorwand, die Veröffentlichung abzulehnen. So endete die von ihm nach seiner Gewohnheit mit „gewaltigem Geschrei, Prahlen und Gepränge" eingeleitete Aktion notwendig mit einem völligen Mißerfolg. Nur an drei mittel- und norddeutschen Orten, nämlich in Meißen, Merseburg und Brandenburg, gelang es ihm, die ordnungsgemäße Publikation des „heiligen Fluches" durch öffentlichen Anschlag durchzusetzen. Anderwärts wurde er überall abgewiesen. Am überraschendsten

war für ihn wohl der Empfang, den er am 29. September in dem ihm im Vorjahr anscheinend so freundlich gesinnten Leipzig fand. Der Rat versäumte zwar nicht, ihn bei seiner Ankunft mit dem üblichen Ehrenwein zu begrüßen, und stellte ihm dann auch bereitwillig die Stadtknechte als Kuriere für die Verbreitung der Bulle zur Verfügung. Allein die Universität weigerte sich standhaft, dieselbe zu veröffentlichen, und sie wurde darin nicht nur von den herzoglichen Behörden, sondern auch von dem Herzog selbst bestärkt. In der Studentenschaft aber kam es wegen seiner Anwesenheit förmlich zu Unruhen. An etwa zehn Stellen der Stadt fand man am folgenden Tage eine Schmähschrift angeschlagen. Auch ein Schandlied wurde alsbald in den Gassen auf ihn gesungen. Er hielt es daher für gut, sich schleunigst hinter den sicheren Mauern des Dominikanerklosters St. Pauli zu verbergen. Aber auch dort wurde er noch täglich durch Fehde- und Drohbriefe beunruhigt. Man irrte wohl nicht, wenn man die Anstifter dieser Unruhen unter den mehr als fünfzig Wittenberger Studenten suchte, die zu der eben damals stattfindenden Michaelismesse nach Leipzig gekommen waren, denn die im allgemeinen sehr wohlerzogenen Leipziger hätten sich solcher Untaten auf eigene Faust wohl kaum unterwunden.

Niemand war über das Mißgeschick des neuen Nuntius Seiner Heiligkeit so erbaut wie der immer noch nicht abgehalfterte Nuntius von 1518, Karl von Miltitz, der zur Michaelismesse ebenfalls in Leipzig eingetroffen war. Er fand es unerhört, daß Eck die Bulle publiziert hatte, ohne sich vorher mit ihm ins Benehmen zu setzen, denn dadurch habe er, hielt er ihm vor, in empfindlichster Weise die von ihm nun schon so lange betriebene Verständigungsaktion zwischen Rom und Wittenberg gestört. Ob Eck diesen Vorwurf wirklich, wie er behauptet, stillschweigend eingesteckt hat, dürfen wir wohl bezweifeln. Jedenfalls wirkte das offenbare Fiasko des starken Mannes von Ingolstadt so erfrischend auf das sanguinische Gemüt des „Herrn Karl", daß er den schon vor etlichen Wochen von ihm ausgeheckten und am 10. September auch von Kurfürst Friedrich gutgeheißenen Plan, Luther in einer persönlichen Unterredung erneut zu einem versöhnlichen Brief an Seine Heiligkeit zu veranlassen, jetzt unverweilt auszuführen beschloß. Am selben 3. Oktober, an dem Eck durch einen Leipziger Stadtknecht die Bulle der Wittenberger Universität übersandte, ritt er hinüber nach Altenburg, um mit Herrn Fabian von Feilitzsch, an den ihn der Kurfürst bei seiner Abreise nach Westdeutschland gewiesen hatte, das Nötige zu verabreden. Feilitzsch bestimmte, dem Befehl des Kurfürsten gemäß, die Antoniter-

präzeptorei zu Lichtenberg an der Elbe, etwa halbwegs zwischen Wittenberg und Leipzig, zum Ort der gewünschten Zusammenkunft. Aber der Präzeptor Wolfgang Reißenbusch wollte von der ihm zugedachten Ehre gar nichts wissen, weil er fürchtete, daß er „armer Teufel das dann irgendwie ausbaden müsse". Er gab erst nach, als ihm Feilitzsch gestattete, Lichtenberg während der Konferenz zu verlassen. Feilitzsch traute aber Miltitz offenbar nicht ganz. Er ließ daher Luther nicht nur durch einen Edelmann und vier Reisige nach Lichtenberg geleiten, sondern stellte noch außerdem dreißig weitere Reisige in der Nähe der Präzeptorei auf.

Am 11. Oktober nachmittags 4 Uhr traf Luther mit Melanchthon und einem ungenannten Ordensbruder zu Wagen in Lichtenberg ein. Zwei Stunden später kam Miltitz mit vier Pferden von Eilenburg her angeritten. Nichts ist vielleicht für die Geistesart des „Herrn Karl" so charakteristisch, als daß er den Riß zwischen Wittenberg und Rom auch jetzt noch mit denselben Mittelchen wie vor einunddreiviertel Jahren heilen zu können glaubte. Luther sollte einen Brief an den Papst schreiben und in diesem bekennen, daß er nie die Person Seiner Heiligkeit anzugreifen beabsichtigt, sondern nur seiner Gegner sich erwehren gewollt habe. Auf diese, insbesondere aber auf Eck, sollte er alle Schuld schieben. Dem großen Dr. Eck war also von dem „Herrn Karl" diesmal die Rolle des schwarzen Schafes zugedacht, die er 1519 den unglücklichen Tetzel hatte spielen lassen. Als guten Wunsch und Anfang des Friedens sollte Luther jetzt aber zugleich dem Papst eine kleine Schrift darbringen. Binnen zwölf Tagen müsse beides, das Schriftchen wie der Brief, gedruckt vorliegen, denn nur dann könne Miltitz noch vor Ablauf der in der Bulle festgesetzten Gnadenfrist in Rom eintreffen und die beiden Schriftstücke dem Papst persönlich überreichen. Der Papst werde selbstverständlich froh sein, „eine Ursache zu haben, den Bann mit der Bulle zu limitieren". In etwa vier Monaten werde Miltitz mit einem neuen Breve wieder in Deutschland erscheinen, welches die Bulle aufhebe oder wenigstens „moderiere". Weiter forderte er natürlich auch jetzt wieder, daß Luther stillschweige, wenn auch seine Gegner schwiegen. Kurz, er wiederholte im wesentlichen nur, was er schon vor einunddreiviertel Jahren in Altenburg vorgebracht hatte. Ganz neu war in seinen Vorschlägen nur zweierlei: 1. Der wohl von Staupitz oder Link ihm suggerierte Gedanke, daß Luther mit dem Briefe an den Papst zugleich eine persönliche Huldigung in Gestalt eines Schriftchens verbinden solle. 2. Die Forderung, der Brief an den Papst müsse auf den 6. September datiert werden, damit es nicht

so aussehe, als ob er erst durch Eck mit seiner Bulle dazu gezwungen worden sei. Gerade den 6. September aber sollte er hierzu wählen, weil er an diesem Tage schon Staupitz und Link, die Miltitz zu dem Zwecke zu ihm geschickt hatte, versprochen habe, einen solchen Brief zu schreiben. Luther ging wirklich auf alle diese Forderungen ein. Er versprach sogar zu schweigen, wenn auch seine Gegner schweigen würden, und zwar nicht die erst kürzlich von Miltitz an den sächsischen Hof geschickte Streitschrift Ecks gegen dem Sendbrief an den Adel, aber das inzwischen erschienene neueste Produkt des rauflustigen Romanisten Alfeld unbeantwortet zu lassen. Miltitz war daher so sehr zufrieden mit ihm, daß er ihn, als er sich am 13. Oktober mittags wieder in den Wagen setzte, noch ein ganzes Stück nach Wittenberg zu begleitete. Am 14. aber schrieb er dann hochbeglückt von Eilenburg aus an den Kurfürsten, jetzt werde die Sache sicher zu einem guten Ende kommen und Eck und sein Anhang das Nachsehen haben. Nur zweierlei sei noch erforderlich: erstlich ein Brieflein Seiner Durchlaucht an den Papst mit etlichen freundlichen Dankesworten für die Verleihung der Goldenen Rose, und zweitens Geld. Denn ohne Geld könne man nicht nach Rom reisen und ohne Geschenke, d. h. ohne Bestechungen, dort nichts ausrichten. Der Kurfürst möge daher ihm, Miltitz, für die jungen Kardinäle, die einst seine Gesellen gewesen seien, recht oftmals sein Bildnis, d. h. recht viele Gulden, zur Verfügung zu stellen.

Als der unverbesserlich hoffnungsselige Diplomat im Eilenburger Schlosse diese Luftschlösser zu Papier brachte, war Luther bereits mit dem lateinischen und deutschen Texte seines Briefes an den Papst und wohl auch mit dem deutschen Texte des versprochenen Huldigungsbüchleins fertig, denn schon in einer Predigt vom 14. Oktober zitiert er einige Sätze daraus. Der Druck der drei Manuskripte zog sich aber bis Ende Oktober hin, ja die lateinische Ausgabe war noch Mitte November nicht ausgesetzt, denn der Reformator hatte damals durchaus keine Eile mehr, die Schrift herauszugeben. Warum? Weil aus Miltitz' Reise nach Rom selbstverständlich nichts geworden war. Noch fünf Tage vor Ablauf der in der Bulle angegebenen Gnadenfrist — 21. November — saß der Herr Karl in guter Ruhe in Erfurt. Ob er die ihm übersandten Exemplare von Luthers Brief und Buch noch nach Rom befördert hat, wissen wir nicht. Wahrscheinlich hat er sie ohne allen Skrupel zurückbehalten und anderweitig verwendet. — Der schon am 13. Oktober entstandene Brief an Papst Leo zeigt deutlich, wie ernst es dem Reformator war, das Lichtenberger Abkommen zu erfüllen, aber auch, wie vollständig er jetzt schon

mit der alten Kirche gebrochen hatte. Er läßt Leo X. persönlich zwar alle Ehre widerfahren, aber er konstatiert frank und frei: „Es ist aus mit dem römischen Stuhl, Gottes Zorn hat ihn überfallen. Er ist Deines- und meinesgleichen nicht wert. Der böse Geist sollte Papst sein, der gewißlich mehr denn Du in dem neuen Babylon regiert.“ Demgemäß behandelt er den Papst nicht mehr als Vorgesetzten, sondern als einen in besonders gefährlicher Lage befindlichen christlichen Bruder. Zum Schlusse bringt er ihm als Friedensgabe das Büchlein von der Freiheit eines Christenmenschen dar, erstlich, um ihm zu zeigen, womit er sich am liebsten ständig beschäftigen würde, wenn es den unchristlichen Schmeichlern des römischen Stuhles gefallen würde, ihn in Ruhe zu lassen, zweitens weil er arm sei und auf andere Weise seine Dienstbereitschaft nicht zeigen könne, und drittens weil Papst Leo nur durch geistliche Güter gebessert zu werden vermöge. Was das Büchlein von der Freiheit eines Christenmenschen anlangt, so ist schon bemerkt worden, daß die deutsche Fassung wahrscheinlich in ein bis zwei Tagen, am 13. und 14. Oktober, entstanden ist. Zu der lateinischen Bearbeitung hat sich der Reformator viel mehr Zeit genommen. Daher ist dieselbe auch sehr viel besser geraten. Als das eigentliche Thema der Schrift bezeichnet er selbst den *Glauben*. Wir haben in ihr also den schon im Frühjahr von ihm versprochenen und angekündigten Sermon vom Glauben vor uns. Was er in dem ersten Hauptteil über die Macht und Kraft des Glaubens sagt, gehört, obgleich er sich dabei eigentlich nur in ihm längst schon geläufigen Gedanken bewegt, zu dem Großartigsten, was er geschrieben hat. In dem anscheinend sehr rasch hingeworfenen zweiten Hauptteil hat er sich dagegen gleich im Eingang bei der Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Sittlichkeit sichtlich schwer verrannt. Daher steht dieser zweite Teil, wie schon erwähnt, inhaltlich wie formell weit zurück hinter den die gleiche Frage behandelnden Abschnitten des Sermons von den guten Werken. Besser gelungen und auch charakteristischer für ihn ist die in der lateinischen Ausgabe hinzugefügte Schlußmahnung: frei sein heißt nicht, die bestehenden kirchlichen Ordnungen mit Füßen treten. Sowohl um der Schwachen willen, die von dem alten Zeremonienwesen innerlich noch nicht losgekommen sind, wie um der Jugend willen, die solcher äußerlichen Zuchtmittel nicht entraten kann, muß der freie Christ vielmehr willig das Fasten und ähnliche Bräuche dieser Art wenigstens vorläufig weiter beobachten.

Wenn das Büchlein nicht ganz das geworden ist, was es werden sollte, nämlich „eine Summe des christlichen Lebens“ oder eine voll-

ständige Darstellung des neuen Frömmigkeitsideals, so ist das nicht zuletzt dadurch verschuldet, daß der Reformator spätestens seit dem 15. Oktober zwei neue Schriften in Arbeit hatte, die ihn äußerlich und innerlich weit mehr in Anspruch nahmen: eine lateinische Entgegnung auf die Bulle (Adversus execrabilem Antichristi bullam) und eine deutsche Streitschrift gegen Ecks gehässige Kritik seines Briefes an den Adel: „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen". Lügen nennt er Ecks Anklagen wider ihn. Was die Bulle anlangt, so meint er, sie sei Eck so ähnlich, daß sie wohl von ihm selbst herrühren könnte, denn daß der Papst gerade ihn, seinen allergrößten Hasser, beauftragt haben sollte, ein solches Dokument nach Sachsen zu bringen, das könne er beim besten Willen nicht begreifen. Auch komme es den Romanisten notorisch auf eine Fälschung mehr oder weniger nicht an. Solange er nicht die Urschrift und der Bullen Blei, Wachs, Schnur, Signatur, Klausel mit eigenen Augen sehe, gebe er daher nicht ein Haarbreit auf alles Geplärr darüber. Auch in der lateinischen Streitschrift erklärt er die Bulle, obwohl er selbst glaubte, daß sie echt sei, noch für verdächtig. Wer aber immer sie verfaßt haben möge, fährt er fort, daß der Verfasser der Antichrist sei, sei ihm nicht zweifelhaft, und daher behandele er sie im folgenden als ein Werk des Antichristen. Er hebt dann kräftig die juristischen Mängel des Schriftstückes und den sonderbaren Widerspruch hervor, daß an der einen Stelle seine Bücher insgesamt, an der anderen nur diejenigen, in denen einer der einundvierzig verurteilten Sätze sich finde, zum Scheiterhaufen verdammt worden seien. Dann erklärt er feierlich: „Ich fordere Dich, Leo X., auch Euch, Ihr Kardinäle, und alle anderen Leute, die an der Kurie etwas bedeuten, in die Schranken und sage Euch ins Angesicht: ist diese Bulle wirklich unter Eurem Namen mit Eurem Wissen ausgegangen, so ermahne ich Euch kraft der Gewalt, die ich wie alle Christen durch die Taufe erhalten habe: Tut Buse und laßt ab von solchen satanischen Lästerungen Gottes, und zwar schnell. Anderenfalls sollt Ihr wissen, daß ich mit allen Verehrern Christi den Stuhl von Rom für vom Satan besessen und für den Thron des Antichristen halte und ihm als dem Haupt- und Todfeind Christi nicht mehr gehorchen und verbunden sein will. Wenn Ihr in dieser Raserei beharrt, verdamme ich Euch vielmehr und übergebe Euch samt dieser Bulle und Euren Dekretalen dem Satan zum Untergang des Fleisches, auf daß Euer Geist mit uns gerettet werde am Tage des Herrn. Im Namen dessen, den Ihr verfolgt, Jesu Christi, unseres Herrn." Hierauf bespricht er einige der ihm vorgeworfenen Ketzereien. Am Schlusse wiederholt er dann aber noch einmal jenes feierliche Urteil:

„Wenn sie mich in ihrer sakrilegischen Ketzerei verdammen, so verdamme ich sie in der Wahrheit des Herrn."
In dem Briefe, mit dem er am 4. November Spalatin diese gewaltige Schrift übersandte, teilt er mit: „Ich lasse jetzt noch eine deutsche Bearbeitung davon drucken." Diese Bearbeitung erschien bald danach unter dem Titel: „Wider die Bulle des Endchrists (Antichrist)". Sie wendet sich an die ungelehrten Laien und soll sie vor dem endchristischen Geist der Romanisten warnen, die alles zu verdammen bereit sind, was ihrem blinden Kopf mißfällt. Eben deshalb läßt er hier das feierliche Verdammungsurteil weg, das er in der lateinischen Schrift gefällt hatte, denn er will durchaus nicht die Laien gegen den Klerus aufwiegeln, sondern vielmehr sie ermahnen, Gott zu bitten, daß er seinen Zorn von dem geistlichen Stand abwende und die Geistlichen von dem bösen Geist erlöse, von dem sie jetzt besessen sind. „Es ist mehr denn genug, daß wir erkennen, wie toll und töricht sie geworden sind angesichts der aufgehenden Wahrheit, die auch ihnen ihren Glanz ins Antlitz stößt, so daß es ihnen grün und gelb vor den Augen schimmert und sie nicht mehr wissen, was sie sehen, hören und reden. Wir müssen barmherzig, nicht streng gegen sie sein." Auch sonst gibt er nur im allgemeinen den Gedankengang der lateinischen Schrift wieder. Die Echtheit der Bulle bezeichnet er auf den ersten Blättern noch als zweifelhaft. Am Schlusse aber schreibt er: „Wird der Papst die Bulle nicht widerrufen und verdammen und Eck und seine Gesellen, die solcher Bulle folgen, strafen, so soll niemand darüber im Zweifel sein, daß er Gottes Feind, der Verfolger Christi, der Gegner der Christenheit und der rechte Antichrist ist." Seine Stimmung in diesen Tagen kennzeichnet er selbst unübertrefflich in den Worten: „Jedermann soll wissen, daß er mir keinen Dienst tut, wenn er die frevelhafte, ketzerische, lügenhafte Bulle verachtet, aber auch keinen Verdruß bereitet, wenn er sie hochachtet. Ich bin von Gottes Gnaden frei und will mich der Dinge keines trösten noch entsetzen. Ich weiß wohl, wo mein Trost und Trotz steht, der mir wohl sicher steht vor Menschen wie vor Teufeln. Ich will das Meine tun. Jeder wird für sich selbst Rede und Antwort stehen müssen bei seinem Sterben und am jüngsten Tag und dann meiner treulichen Warnung wohl inne werden." Der Gedanke an das Martyrium hat nichts Erschreckendes für ihn. Im Gegenteil: er sehnt sich danach, für Christus den Tod zu erleiden. Die zahllosen ermunternden Zuschriften, die er jetzt von allen Seiten erhielt, machten daher auf ihn, selbst wenn sie von fürstlichen Händen herrührten, keinen tieferen Eindruck. „Lerne Dich nicht auf Fürsten verlassen", schreibt

er an Spalatin, „Sie werden nicht für das Wort Gottes eintreten, sondern im Gegenteil gegen den Herrn und seinen Gesalbten sich erheben.“ Er weigerte sich daher auch, dem Rat Kurfürst Friedrichs zu folgen und privatim sich an die einzelnen Mitglieder des Fürstenstandes zu wenden. Er begnügte sich damit, am 17. November seine Appellation an ein zukünftiges Konzil zu erneuern und in der darüber aufgenommenen und sofort als Plakatdruck in lateinischer und deutscher Sprache verbreiteten Urkunde den Kaiser, die Kurfürsten, Grafen, Fürsten, Reichsritter, Städte und Gemeinden der deutschen Nation zu ersuchen: zur Rettung der Ehre Gottes und zum Schutze der christlichen Kirche, auch zur Erhaltung freier christlicher Konzilien seiner Appellation sich anzuschließen, von dem Papst abzufallen oder doch wenigstens stille zu stehen und der unchristlichen Bulle keine Folge zu leisten, ehe er redlich berufen und von einwandfreien Richtern verhört und durch sie aus der Heiligen Schrift gründlich widerlegt worden sei. „So aber jemand solche meine Bitte verachten und fortfahren sollte, dem Papst zu folgen, so will ich mich hiermit entschuldigt und sein Gewissen durch solch meine treulich getane Warnung brüderlich zuvor ersucht und beschweret haben und dann dem jüngsten Gericht Gottes über ihn, den Papst und den ganz päpstlichen Haufen Raum lassen.“ Damit hatte er unter der Hand aus der Appellation „an ein frei Konzil“ eine Appellation an Kaiser und Reich gemacht. Wußte er damals schon etwas davon, daß der Kurfürst ihn mit auf den nächsten Reichstag zu nehmen gedachte? Nein! Oder hat der Kurfürst ihn veranlaßt, sich in dieser so überaus eindringlichen und eindrucksvollen Weise direkt an Kaiser und Reich zu wenden? Wiederum nein! Auf diesen Gedanken ist er von selber gekommen. Kaiser und Reich waren aber schon nicht mehr in der Lage, seinen Ruf zu überhören, denn ganz Deutschland lauschte jetzt bereits seiner Stimme wie der Stimme eines Propheten und erwartete, daß ihm geschehe, was er im Namen des Rechts und des Wortes Gottes so eindringlich gefordert hatte.

DAS FEUERGERICHT VOR DEM ELSTERTOR

WEIT GLÜCKLICHER ALS ECK HATTE INZWISCHEN DER andere der beiden päpstlichen Spezialgesandten, Hieronymus Aleander, im Westen des Reiches den Feldzug gegen den „neuen Arius und Mahomet" eröffnet. Schon am 28. September 1520 war es ihm gelungen, in Antwerpen dem jungen Kaiser den Befehl zu einem Edikt gegen die Ketzerei für seine burgundischen Erblande zu entlocken. Am 8. Oktober glückte es ihm dann in Löwen und am 15. Oktober in Lüttich, die erste feierliche Verbrennung lutherischer Bücher ins Werk zu setzen. Auch ein Mandat gegen die Lutherei konnte er an dem letzteren Orte dank seinen alten Beziehungen zu dem Fürstbischof selber diktieren. Erst in den Rheinlanden bekam auch er etwas von den Schwierigkeiten zu verspüren, die Eck die Ausrichtung seiner Mission geradezu unmöglich gemacht hatten. Daß der Kaiser den ihm gleich nach der Krönung in Aachen am 23. Oktober vorgelegten Antrag, ein mit der Reichsacht ausgerüstetes Mandat gegen die neue Ketzerei zu erlassen, aus rechtlichen Bedenken vorläufig ablehnte, konnte er noch verschmerzen, da er mit Sicherheit darauf rechnen durfte, daß seitens des jungen Monarchen und seiner Räte alles geschehen werde, um dem deutschen Reichstag ein solches Gesetz abzulisten. Sehr deprimierend war dagegen für ihn der Empfang, den er am 29. Oktober in der damals von Fürsten und anderen Fremden wimmelnden Reichsstadt Köln fand. Die Humanisten der Stadt begrüßten ihn mit Schmähschriften, in denen er als Judenstämmling, Feind der wahren Wissenschaft, Helfershelfer der Kurtisanen und Genosse der Knabenschänder aufs Übelste zerzaust wurde. Gleichzeitig kam in der Stadt eine Flugschrift heraus, in der die Bulle als ein der Kurie untergeschobenes Machwerk des alten Ketzermeisters Hoogstraten verdächtigt und ihre Annahme durch die Universität Löwen als von ihm, Aleander, erschlichen hingestellt wurde. Das Schlimmste aber

war doch, daß der sächsische Kurfürst, der schon seit dem 25. September in der Stadt weilte, sich standhaft weigerte, ihn und den anderen am Kaiserhof beglaubigten Nuntius, den Neapolitaner Caracciolo, zu empfangen. Es gelang ihm nun zwar, am 4. November in der Barfüßerkirche während der Messe den Fürsten doch noch abzufangen und ihn zu nötigen, seine Forderung, Luthers Bücher zu verbrennen und Luther selbst gefangenzusetzen oder nach Rom auszuliefern, und seine dreiste Versicherung, daß der Kaiser und alle Fürsten diesem Antrag bereits zugestimmt hätten, geduldig anzuhören, aber er erhielt darauf von ihm nur die kurze Antwort, daß er ihm auf solche Eröffnungen unmöglich sofort Bescheid erteilen könne. Am nächsten Tag aber bestellte der „alte Fuchs" nicht ihn zu sich, sondern den verhaßten Mann, den er für den eigentlichen Urheber von Luthers Ketzereien hielt, seinen Todfeind Erasmus von Rotterdam, der damals auch in Köln sich eingestellt hatte. Erasmus hatte selbst dringend um diese Audienz nachgesucht, um dem Kurfürsten persönlich seine Ansicht über die Beilegung des lutherischen Handels vortragen zu können. Als der Fürst ihn zunächst nach seiner eigenen Meinung über Luther fragte, wollte er jedoch anscheinend nicht recht mit der Sprache heraus. Aber dann hub er, nachdem er etliche Male die Lippen schmatzend bewegt hatte, plötzlich an: „Zwei Sünden hat Luther begangen. Er hat dem Papst an die Krone und den Mönchen an den Bauch gegriffen." Da konnte selbst der Kurfürst, der nach seiner Gewohnheit mit großen Augen ernst zu dem Sprecher aufblickte, ein Lächeln nicht unterdrücken. Alsdann fuhr Erasmus fort: „Die eigentliche Ursache der gegen Luther inszenierten Hetze sei der Haß gegen die wahren Wissenschaften und die Herrschsucht. Die Männer, die sie betrieben, seien samt und sonders verdächtige Personen. Dabei dachte er ganz speziell an Aleander, dem er sogar zutraute, daß er sich hinterrücks selber zum päpstlichen Nuntius gemacht habe. Die grausamen Bestimmungen der Bulle hätten alle redlich denkenden Leute empört. Nur zwei Universitäten von so vielen hätten Luther verdammt, aber auch nur verdammt, nicht widerlegt. Ganz besonders erfreut äußerte er sich hierauf über Luthers „Erbieten", das der Kurfürst in eben jenen Tagen in Köln hatte öffentlich anschlagen lassen. Auch im Interesse des Papstes könne man nur wünschen, daß Luther seinem Verlangen gemäß von sachkundigen und unverdächtigen Männern verhört werde. Der Kurfürst war des Lateinischen soweit mächtig, daß er verstehen konnte, was das lebhaft vor ihm perorierende Männlein ausführte. Aber seine in deutscher Sprache gestellten Fragen mußte Spalatin immer erst ins

Lateinische übersetzen, weil der große Gelehrte natürlich nicht Deutsch verstand. Erasmus fürchtete aber, wie es scheint, daß der Fürst ihm nicht immer habe folgen können. Daher setzte er sich, als ihn Spalatin nach der Audienz in sein Quartier bei dem Grafen Neuenahr zurückbegleitete, sofort hin und schrieb die Axiomata (Leitsätze) seiner Rede noch einmal auf ein Blatt Papier nieder, das er dann Spalatin zu freundlicher Beachtung aushändigte. Der Kurfürst konferierte aber nicht nur mit Erasmus, er erkundigte sich auch, ob der Kaiser wirklich Aleander zugesagt habe, die Bulle in der von dem Nuntius angegebenen Weise sogleich zu vollstrecken, wobei sich natürlich ergab, daß Aleander den Mund viel zu voll genommen hatte. Erst dann ließ er den beiden päpstlichen Abgesandten am 6. November nachmittags durch seine Räte eröffnen, daß er auf ihre Forderungen nicht eingehen könne. Er müsse sie im Gegenteil ersuchen, das bisher von ihnen beliebte Verfahren aufzugeben und statt dessen dafür einzutreten, daß Luther gemäß seinem Erbieten an einem sicheren Orte von unverdächtigen Richtern verhört und seine Bücher nicht eher verbrannt würden, als bis er des Irrtums überführt sei. Aleander erwiderte darauf in langer Rede: der Papst habe sich schon Mühe genug gegeben, Luther von seinen Irrtümern abzubringen. Von dem von dem Kurfürsten wiederum hervorgehobenen angeblichen Kommissarium des Erzbischofs von Trier wollte er selbstverständlich nichts wissen. Dasselbe sei schon damit, daß der delegierende Richter die Sache wieder selber an sich gezogen habe, erledigt. Was die weitere Prozedur anlange, so stünde es ihm und seinen Kollegen nicht zu, andere Wege einzuschlagen, als die Bulle ihnen vorschreibe. Sie würden daher mit der Verbrennung der Bücher Luthers fortfahren, denn nur auf diese habe der Papst es abgesehen. Was Luther selbst anlange, so gelüste es ihn durchaus nicht danach, „seine Hände mit dessen Blut fett zu machen".

Tags darauf verließ der Kurfürst Köln. Auf die Kunde davon beschloß der Nuntius sofort, sein Wort über das Bücherverbrennen in Köln wahrzumachen. Der Kaiser unterstützte ihn willig dabei. Aber der Erzbischof, das Domkapitel, der Rat der Stadt und selbst die Universität weigerten sich, bei der Sache irgendwie mitzuwirken. So ging der große Akt in der Frühe des 12. November ganz ohne den feierlichen Pomp vor sich, den die Kirche bei solchen Schauspielen zu entfalten liebte. Außerdem wurde Aleander von den Klerikern, die er mit der Exekution beauftragt hatte, in grausamster Weise betrogen. Schon in Löwen war es den Studenten gelungen, dem Henker eine Menge scholastischer Wälzer und alter Predigtbücher in die Hände zu spielen, so daß

der brave Mann in aller Unschuld schließlich mehr gutkatholische Literatur als lutherische Bücher verbrannt hatte. In Köln aber wurde dank der geschickten Manipulationen der Lutheraner auch nicht ein einziges Buch Luthers, sondern nur ein Haufen Makulatur dem Feuer überantwortet. Noch weniger Entgegenkommen als in Köln fand Aleander aber dann etliche Tage später in Mainz. Hier weigerte sich am 28. November sogar der städtische Henker, seinen Befehlen zu gehorchen, weil Luthers Bücher noch nicht rechtmäßig verurteilt seien. Das Volk aber machte Miene, ihn zu steinigen. Am folgenden Tage konnte er dann allerdings doch noch dank dem Eingreifen des Erzbischofs ein hübsches Feuer veranstalten, nur leider nicht mit Büchern Luthers, denn auch hier hatten sich inzwischen die Studenten der Sache angenommen und den unwissenden Abdecker, der sich dazu hergab, bewogen, den Scheiterhaufen statt mit Büchern Luthers mit lauter Schriften seiner Gegner zu garnieren.
Trotzalledem hatte aber der Nuntius nicht unrecht, wenn er behauptete; das Bücherverbrennen ist wirksamer als die schönsten Widerlegungen. Welche Mühe es ihn gekostet hatte, diese paar Exekutionen durchzusetzen, das ahnte man anderwärts nicht, und wie arg er dabei von Luthers Anhängern übertölpelt worden war, das wußte er selbst noch nicht einmal. Man sah nur, daß Rom jetzt wirklich Ernst zu machen beginne. Und das machte doch solchen Eindruck auf viele Leute, daß Aleander schon triumphierend feststellen zu können glaubte: „Das Volk bessert sich zusehends." Luther erfuhr von dem Löwener und Kölner Autodafé vermutlich erst Ende November. Er war anscheinend sofort entschlossen, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Als Spalatin ihn am 2. oder 3. Dezember wieder einmal in seinem Stüblein aufsuchte, hatte er schon „Dekret und Dekretalen zusammengeordnet, dieselben zu verbrennen, sobald er in glaubliche Erfahrung komme, daß sie in Leipzig sich unterstanden, seine Bücher zu verbrennen." Auch die Bulle, erklärte er seinem Besucher, werde er bei nächster Gelegenheit öffentlich auf der Kanzel verbrennen, wenn die Mißgünstigen nicht einhalten würden. Spalatin meldete das am 3. Dezember sofort dem Kurfürsten. Hatte dieser etwas gegen Luthers Vorhaben einzuwenden? Nein! Er unterließ es diesmal absichtlich, dem Reformator in den erhobenen Arm zu fallen, denn er war selbst über die kurz nach seiner Abreise vorgenommene Exekution in Köln aufs äußerste aufgebracht. Was den Reformator dann bewogen hat, zur Tat zu schreiten, wissen wir nicht. Allem Anschein nach ist ihm der Gedanke aber erst am Vorabend oder am frühen Morgen des 10. Dezember gekommen. Denn erst am Morgen des 10. Dezember veranlaßte

LUTHER VERBRENNT DAS KANONISCHE RECHT
AUS L. RABUS: „HISTORIEN DES HEYLIGEN AUSGEWÄHLTEN GOTTES ZEUGEN" (STRASSBURG 1556)

er Melanchthon, durch einen Anschlag an der Türe der Pfarrkirche „alle Freunde der evangelischen Wahrheit einzuladen, sich um 9 Uhr bei der Kreuzkapelle außerhalb der Stadtmauer einzufinden, woselbst nach altem apostolischem Brauche die gottlosen Bücher des päpstlichen Rechtes und der scholastischen Theologie verbrannt werden würden", und noch kurz vor 9 Uhr schickte er Agricola in der Stadt herum, um etliche Werke der gottlosen scholastischen Theologie aufzutreiben, die mit geopfert werden sollten. Es wollte ihm aber keiner der Kollegen sein Handexemplar der Summa des Thomas von Aquino oder des Sentenzenkommentars des Duns Scotus für diesen eigenartigen Zweck zur Verfügung stellen. Weiter können wir noch feststellen, daß er am Morgen des 10. Dezember noch

nicht an die Verbrennung der Bannbulle, sondern nur an die Verbrennung des Kanonischen Rechtes gedacht hat. Erst als er sich zum Gang nach dem Elstertor rüstete, ist er wahrscheinlich von Agricola veranlaßt worden, auch ein Druckexemplar der Bulle mitzunehmen. Der Ort, den er zu dem „frommen Schauspiel" ausersehen hatte, war der herkömmlicherweise zu solchen Exekutionen benützte, nahe der Elbe gelegene Schindanger der Stadt*). Die Teilnehmer des Aktes bestanden nur aus Professoren und Studenten. „Ein nicht unberühmter Magister", d. h. aller Wahrscheinlichkeit nach der schon erwähnte Johann Agricola, schichtete den Scheiterhaufen auf und zündete ihn an. Als erste Opfer überantwortete er den Flammen die drei großen Bände der Pariser, Baseler oder Rostocker Ausgabe des Kanonischen Rechtes und die Summa angelica des Angelo de Chiavasso. Diesen Folianten ließ er dann noch etwa zwölf dünnere Bändchen von Eck und Emser folgen. Als dies geschehen war, warf Luther, der zitternd und betend herangetreten war, mit den Worten: „Quoniam Tu conturbasti veritatem Dei, conturbet te hodie Dominus in ignem istum!" (Weil du die Wahrheit Gottes verderbt hast, verderbe dich der Herr heut in diesem Feuer!) noch ein kleines Heft ins Feuer. Daß dies Heft die Bannbulle enthielt, wußte von den Anwesenden außer ihm vermutlich nur Agricola, denn in Melanchthons Anschlag war von der Verbrennung der Bulle noch mit keinem Wort die Rede gewesen. Auch sprach Luther so leise, daß ihn nur die in seiner Nähe stehenden Dozenten und Studenten verstehen konnten und mit „Amen" respondierten. Nachher aber kehrte er sogleich mit den anderen Professoren nach der Stadt zurück. Nur die Studenten blieben noch auf der Wahlstatt, um dem „frommen Schauspiel", dessen Sinn und Zweck sie in der Mehrzahl kaum begriffen hatten, noch allerlei Eulenspiegeleien folgen zu lassen. Der ganze Akt hat sich also in kaum zehn Minuten und in den denkbar simpelsten Formen bloß vor den Angehörigen der Universität abgespielt. Auch die Worte, die Luther dabei sprach, soviel wir wissen, die einzigen, die überhaupt dabei gesprochen wurden, hat er sicher in Anlehnung an einen Vers des 21. Psalms, den er damals gerade in der Vorlesung behandelte, im Momente improvisiert. Wer von ihm wirklich so etwas wie ein Schauspiel erwartet hatte, der war also in keiner Weise auf seine Rechnung gekommen. An die zuschauenden Menschen hatte er offenbar, während er vor dem Scheiterhaufen stand, überhaupt nicht gedacht, sondern nur an den Zuschauer droben, zu dem er zitternd betete.

*) Also *nicht* die heute durch eine Tafel bezeichnete Stelle; der Platz lag viel weiter nach der Elbe zu.

Erst als er am folgenden Tage um 12 Uhr ins Kolleg ging, kam ihm der Gedanke, daß er seinen Zuhörern doch wohl noch ein aufklärendes Wort über das gestrige Ereignis schuldig sei. Daher eröffnete er die Vorlesung ausnahmsweise mit einer deutschen Ansprache, in der er mit hohem Ernst die etwa 400 Studenten, die den Hörsaal füllten, darauf hinwies: auch für sie gebe es jetzt nur *ein* Entweder—Oder: die Hölle oder das Martyrium. Die ewige Verdammnis der Hölle drohe ihnen, wenn sie nicht die Kraft zu dem Entschluß fänden, den Kampf mit dem Antichristentum der Papstkirche aufzunehmen und bis zum letzten Atemzuge durchzuführen, das Martyrium aber, wenn sie den Mut hierzu aufzubringen vermöchten. Damit hat er selbst die Stimmung gekennzeichnet, aus der seine Tat geboren war, und zugleich angedeutet, was für furchtbare Visionen ihm durch die Seele gingen, als er *zitternd* und betend vor dem *brennenden* Scheiterhaufen stand. Er hat in jenen Tagen öfters der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß die Kurie alle ihre Widersacher verbrennen und dabei die Könige und Fürsten allesamt auf ihrer Seite haben werde. Er rechnete also allen Ernstes mit dem Martyrium. Aber diese Aussicht wirkte jetzt nicht mehr, wie einst auf dem Wege nach Augsburg (1518) lähmend, sondern im Gegenteil erhebend und belebend auf sein Gemüt, weil er sich inzwischen zu der Erkenntnis durchgerungen hatte, daß die göttliche Wahrheit in dieser Welt der Ungerechtigkeit ohne Martyrium sich nicht durchsetzen könne. Er betonte daher auch jetzt wieder: sein Gewissen habe ihm keine andere Wahl mehr gelassen, als endgültig mit Rom in dieser Weise zu brechen und das Martyrium des ewigen Kampfes gegen den Antichristen entschlossen auf sich zu nehmen. Zum Schlusse hob er noch hervor, daß er nicht etwa durch weltliche Beweggründe oder taktische Erwägungen irgendwelcher Art zu seiner Tat veranlaßt worden sei, sondern einzig und allein durch das Verlangen, möglichst viele seiner Volksgenossen vor dem ewigen Verderben zu bewahren.

Diese Ansprache vom 11. Dezember ist somit nicht bloß als ein Nachklang zu dem Ereignis des Vortages zu betrachten, sondern als eine Ergänzung dazu. Hätte er sie schon am 10. Dezember vor dem brennenden Scheiterhaufen gehalten, dann hätten wohl auch die jüngsten unter den studentischen Zuschauern begriffen, daß es sich dabei nicht bloß um ein Spiel handelte, sondern um eine Tat, und daß diese Tat seine Antwort war auf die furchtbar ernste Frage, vor die er auch jetzt die akademische Jugend stellte: die Hölle oder das Martyrium. Aber war nicht seine eigene Stimmung nach der Tat fast übermütig, so daß er darüber sofort Spalatin gegenüber geradezu humoristisch sich äußern konnte? Wir gehen wohl

nicht fehl, wenn wir in diesem Stimmungsumschwung einfach eine Folge der erlösenden Wirkung erblicken, welche jede Handlung, die eine von dem Gewissen geforderte unwiderrufliche Entscheidung herbeiführt, auf die Seele ausübt. Er war sich bewußt, bei dieser Gelegenheit nur getan zu haben, was er tun mußte, um vor seinem Gewissen weiter bestehen zu können, und daher konnte er sich gerade „dieser Tat nachher mehr freuen als irgendeiner anderen Tat seines Lebens".

Obwohl er damals im Auftrage des Kurfürsten an einer ausführlichen Rechtfertigungsschrift über die in der Bulle Exurge verdammten Artikel arbeitete („Assertio omnium articulorum per bullam novissimam damnatorum"), die gleichzeitig lateinisch und deutsch erscheinen sollte („Grund und Ursach aller Artikel so durch römische Bulle unchristlich verdammt sind"), fühlte er doch das Bedürfnis, die öffentliche Meinung sogleich über das Ereignis des 10. Dezember aufzuklären. Er tat das in der Flugschrift: „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind." Von der Verbrennung der Bannbulle sagt er in dieser Schrift kein Wort. Auch in dem offiziellen Bericht, den der zuständige Ordinarius Bischof Schulze von Brandenburg, dem päpstlichen Nuntius Aleander über das Ereignis erstattet hat, wird dieser Tatsache nicht gedacht. Ebenso schweigen darüber vollständig die fremden Gesandten, die sich darüber haben vernehmen lassen, und die ältesten Chronisten der Reformation, Spalatin, Johann Keßler, Cochlaeus, desgleichen der einzige deutsche Literat, der das Ereignis zum Gegenstande einer polemischen Schrift gemacht hat, Thomas Murner von Straßburg, und sogar das hochoffizielle Aktenstück, das sonst alle Schandtaten des Reformators pünktlich registriert, das Wormser Edikt vom 8. (26.) Mai 1521. Besäßen wir Luthers Brief an Spalatin vom 10. Dezember und Agricolas Bericht nicht mehr, dann müßten wir mithin angesichts des tiefen Schweigens so vieler ausgezeichnet unterrichteter Zeugen uns wohl zu dem Schluß bequemen: die Behauptung, daß Luther die Bannbulle verbrannt habe, ist nichts weiter als eine alte Sage. So beweist dies auffällige Schweigen nur, daß die Verbrennung der Bulle nicht nur für Luther selbst, sondern auch für seine Zeitgenossen etwas ganz Nebensächliches war, über das sie sich nicht sonderlich aufregten, zumal sie die Echtheit der Bulle vielfach bezweifelten. Die „cosa grande", das eigentliche Ereignis des Tages, war für Luther wie für sie vielmehr die Verbrennung des Kanonischen Rechts, denn dieses Buch bedeutete viel mehr als eine einzelne päpstliche Bulle. Es besaß, wie Luthers Hohnwort „der Alkoran des Antichrist" treffend hervorhebt, in der abendländischen Welt etwa dieselbe Autorität wie der Talmud im Judentum

oder der Koran im Islam. Es war das mit religiöser Autorität umkleidete Gesetzbuch der lateinischen Christenheit und verpflichtete nach dem Glauben der Zeit, genau wie die Gebote Gottes, alle Christen sub gravi, d. h. seine Nichtachtung zog unweigerlich den Verlust der ewigen Seligkeit nach sich. Es bildete aber weiter einen reichsgesetzlich anerkannten Bestandteil des gemeinen Rechtes, gehörte also zu den Gesetzbüchern, nach denen das Reichskammergericht laut seiner Instruktion Recht zu sprechen hatte. Und wenn es auch in der Rechtsprechung lange nicht eine so große Rolle spielte wie das römische Recht, so war man doch allgemein der Ansicht, daß es im Konfliktsfalle dem letzteren vorangehe und daher auch in den juristischen Fakultäten den Kanonisten vor den Legisten immer der Vorrang gebühre. Den Bestand dieses Rechtes antasten, hieß somit nicht nur den Bestand der öffentlich anerkannten Religion, sondern auch den Bestand der ganzen herrschenden Rechts- und Gesellschaftsordnung antasten. Das empfand man damals allgemein, und daher machte Luthers Tat in der ganzen abendländischen Welt einen unermeßlichen Eindruck. Die Stimmung am kaiserlichen Hofe spiegelt sich in dem Urteil des Venezianers Andrea Rosso: „In der Tat una cosa grande, ein gewaltiges Ereignis, dessen Bedeutung bei dem großen Anhang Martins nicht hoch genug veranschlagt werden kann!“ die Stimmung der süddeutschen Humanisten aber in einem Neujahrsbrief Christof Scheurls an die Freunde in Wittenberg: „Alles hallt wider von den Taten, die bei Euch geschehen sind; jetzt muß entweder die römische oder die sächsische Front ins Wanken geraten“, und die Stimmung in den Kreisen der altgläubigen Literaten in den wilden Deklamationen, in denen Thomas Murner und der italienische Dominikaner Ambrosius Catharinus in ihren Gegenschriften sich ergehen. Das Gefühl des Staunens und des Erschreckens löste sich aber bald auf in leidenschaftliche Parteinahme für oder wider diese Luthertat. Die Juristen waren natürlich vielfach außer sich. Der alte Wittenberger Kanonist Henning von Goede, der sich bisher sehr freundlich zu Luther gestellt hatte, faßte sein Urteil in die zornigen Worte zusammen: „Wessen erfrecht sich dieser räudige Mönch!“ Sein Spezialkollege Hieronimus Schurpff bediente sich zwar sicher nicht so scharfer Ausdrücke, aber sachlich dachte er zweifellos nicht anders als Goede. Ebenso wie die Juristen stellten sich zu der Sache vielfach die älteren Humanisten. Erasmus hielt danach den Riß zwischen Rom und Wittenberg endgültig für unheilbar und ließ den tumultuarischen Mönch nun für immer fahren. Dieselbe Wendung kann man bei Paul Lange von Posa, Kilian Leib von Rebdorf,

Bernhard Adelmann und vielen anderen Freunden der „schönen Wissenschaften" beobachten. An den Höfen war die Stimmung, wie es scheint, geteilt. Aber die Zahl derer, die Luthers Tat billigten, war immerhin so groß, daß der Kaiser es für nötig hielt, auf dem Reichstag zu Worms jede Diskussion über das geistliche Recht von vorn herein zu verbieten. An diese Kreise hatte Luther jedoch bei seinem Verdikt über den „Alkoran des Endchrists" nicht in erster Linie gedacht, sondern an „das gemeine Volk". Dem Volk hatte er zeigen wollen, daß es sich vor dem Antichristen nicht mehr zu fürchten und seinen Schergen nicht mehr zu gehorchen brauche. Hat das Volk das verstanden? Ja! Die zahlreichen neuen Exekutionen, die nunmehr auch in Mittel- und Norddeutschland an Luthers Büchern von Henkers Hand vollzogen wurden, machten jetzt auf die Massen keinen Eindruck mehr und schreckten niemand mehr ab, diese Bücher weiter zu lesen, mochten auch die Beichtväter den Ungehorsamen deshalb die Absolution verweigern. Für die Buchdrucker und Buchführer aber bedeuteten die neuen Autodafés bloß ein gutes Geschäft, denn je schärfer die Obrigkeit gegen Luthers Schriften vorging, um so eifriger wurden sie „gefragt" und gekauft. Noch deutlicher als in diesem Mißerfolge der neuen Exekutionen bekundet sich der Eindruck von Luthers Tat in der gewaltigen Erregung, die in den nächsten Wochen und Monaten auch in den breiten Massen um sich zu greifen beginnt. Hatte Aleander noch Mitte Dezember behaupten zu können geglaubt: das Volk bessert sich zusehends infolge der Bücherverbrennungen, so meldet er am 8. Februar 1521 bestürzt nach Rom: Ganz Deutschland ist im hellen Aufruhr. Für neun Zehntel ist das Feldgeschrei „Luther". Für die übrigen, falls ihnen Luther gleichgültig ist, wenigstens: „Tod der römischen Kurie." Dies gewaltige Anschwellen der antirömischen Stimmung ist zweifellos, wenn auch nicht ausschließlich, so doch zum guten Teil durch das Ereignis vom 10. Dezember veranlaßt. Was die kleinen Leute vordem von dem Dr. Martinus gehört hatten, das war kaum dazu angetan, ihr Blut in Wallung zu bringen. Erst das Feuergericht vor dem Elstertor war ein Ereignis, das unmittelbar auf ihre Einbildungskraft wirkte und überall auch von den ganz Ungelehrten, die nicht lesen und schreiben konnten, gesehen und sofort verstanden wurde. Was aber daran auf diese Kreise am stärksten wirkte, das war gerade das, was die Gebildeten vom Schlage des Erasmus am meisten vor den Kopf stieß: die unerhörte Kühnheit und Entschlossenheit, mit der der gebannte sächsische Mönch und Professor dem Papste und der ganzen Hierarchie den Fehdehandschuh ins Gesicht zu schleudern wagte.

Warum hat sich Luther dabei aber gerade auf das Kanonische Recht gestürzt? Besaß er etwa schon eine klare Vorstellung von der Bedeutung dieser klassischen Schöpfung des mittelalterlichen Geistes für die ganze Welt- und Gesellschaftsanschauung, zu der er, ihm selber unbewußt, seit 1513 in Gegensatz geraten war? Nein! Er wandte sich gegen dies Buch nur, weil er in ihm die mächtigste Stütze der von ihm bekämpften „profanen Verhunzung der biblischen Religion", d. h. der ihm so widerwärtigen Vermengung von Recht und Religion, Weltreich und Gottesreich, Politik und Seelsorge, Legalität und Frömmigkeit und der daraus sich notwendig ergebenden, aber ihm jetzt ganz unerträglich gewordenen Verweltlichung der Religion sah. Und warum „schmeißt er" dem Kanonischen Recht gleich die Summa angelica nach? Weil sie ihm als ein typisches Beispiel dafür galt, wie sehr durch jene profane Verhunzung der Religion auch die Seelsorge auf Abwege geraten sei, denn in diesem Werke wird die Seelsorge völlig als ein Zweig der geistlichen Gerichtsbarkeit behandelt, der Seelsorger durchaus als Richter und das ganze religiöse Verhalten des Menschen als die Erfüllung einer Anzahl innerlich nicht zusammenhängender äußerer Rechtsleistungen betrachtet, für die der Beichtstuhl das zuständige Tribunal darstelle. Selbst das Gebet wird von dem Verfasser als eine solche Leistung bewertet und darum im größten Umfang als *Strafmittel* empfohlen. Gerade die Summa angelica aber hatte er unter den drei bis vier berühmten Summae dieser Art (Handbücher für Beichtväter) sich ausgesucht, weil in ihr die für die all diese Bücher charakteristische rein juristische Behandlung ethischer und religiöser Fragen vielleicht den Gipfelpunkt erreicht hat. Beinahe mehr als die profane Verhunzung der biblischen Religion störte ihn jedoch speziell in dem Kanonischen Rechte, insbesondere in seinem zweiten Teile, den sogenannten Decretalen, ein anderer der ganzen Kanonistik anhaftender Charakterzug: das Bestreben, die Macht des Papstes zu schrankenloser Allgewalt zu steigern. „Die Summa dieses Buches", behauptet er, „ist: Der Papst ist ein Gott auf Erden, über alle himmlischen und irdischen, geistlichen und weltlichen Gewalten und alles ist sein eigen. Niemand, darf zu ihm sagen: „Was tust Du?" Den Satz: Alles ist mein eigen, hat allerdings kein Papst rund und rein aufgestellt, aber daß dem Papst ein Obereigentum an allen Gütern der Erde zustehe, war den sogenannten Kurialisten nicht zweifelhaft, und auch in praxi haben die Päpste vielfach nach dieser Theorie gehandelt, und zwar, wie die berühmte Bulle „Inter Cetera" zeigt, in der Alexander VI. den Königen von Kastilien alle Lande jenseits der sogenannten Azorenlinie *schenkt*, noch

zu Luthers Zeit. Ebenso fest stand es diesen kurialistisch gesinnten Gelehrten, daß der Papst nicht ein gewöhnlicher Mensch, sondern „gleichsam Gott auf Erden" sei und als Stellvertreter Christi nicht nur über den Engeln, sondern auch über der Mutter Gottes stehe und daß ihm daher, wenn auch nicht „latria" (Anbetung), so doch in demselben Umfang, wie Maria, den Engeln und den Heiligen „dulia" (religiöse Verehrung) gebühre. Ja einige von ihnen, wie z. B. der Kanonist Zenzelin de Cassanis, dessen Glosse Luther in seiner Ausgabe des kanonischen Rechtes fand, scheuten sich nicht, den Papst geradezu als Dominus deus zu bezeichnen. Diese, das ganze kanonische Recht und die ihm beigefügte Glosse durchziehende Verherrlichung des Papsttums empfand der Reformator als einen Eingriff in die Majestätsrechte Gottes, und daher erschien ihm dies ganze Gesetzbuch als ein Machwerk oder der Alkoran des Antichrists. Daß dasselbe auch Gutes enthalte, gibt er trotzdem ganz unbefangen zu, aber es sei darin, meint er, alles dahin gezogen, daß es Schaden stiften und den Papst in seinem antichristlichen Regiment bestärken solle. Auch werde gerade das Gute nicht gehalten, sondern allein das Böse und Schädliche. Darum müsse es doch durchweg vom ersten bis zum letzten Buchstaben ausgetilgt werden. Aber es genügte ihm, diese Forderung symbolisch durch die Verbrennung des antichristischen Gesetzbuches zum Ausdruck zu bringen. Gewalt zu diesem Zwecke anzuwenden, lag ihm ganz fern. Er war vielmehr auch jetzt noch, obwohl er von Huttens Absicht, die päpstlichen Nuntien abzufangen, mit Befriedigung Kenntnis nahm, ganz durchdrungen von der Überzeugung: „Durchs Wort, nicht durch die Faust wird der Antichrist vernichtet werden." Als Hutten daher ihm am 9. Dezember brieflich ein förmliches Bündnis antrug und von ihm verlangte, den Kurfürsten zu offener Unterstützung oder wenigstens zu stillschweigender Begünstigung seiner fantastischen Erhebungspläne zu bestimmen, da lehnte er dies Ansinnen unzweideutig mit den Worten ab: „Ich wünsche nicht, daß der Kampf für das Evangelium mit Gewalt und Blutvergießen geführt wird. Durchs Wort ist die Welt überwunden, die Christenheit bisher erhalten worden, durchs Wort wird sie auch wieder hergestellt werden. So wird auch der Antichrist, wie er ohne Gewalt sein Werk einst begonnen hat, ohne Gewalt durch das Wort vernichtet werden."
Dies Vertrauen auf die Allmacht des Wortes mutet bisweilen geradezu etwas überspannt an. Aber er konnte sich dabei auf seine eigene Erfahrung berufen. „Habe ich nicht", schreibt er einmal dreiviertel Jahr später, „dem Papst, den Bischöfen, Pfaffen und Mönchen allein mit dem Munde, ohne allen Schwertschlag, mehr abgerungen, denn bisher alle

Kaiser, Könige und Fürsten mit all ihrer Gewalt? Warum das? Darum, daß St. Paulus sagt: Er (der Antichrist) soll mit dem Munde Christi verstört werden. Es ist nicht unser Werk, das jetzt in der Welt geht, denn ein Mensch könnte solch Wesen allein nicht anfangen und durchführen. Ein anderer ist's, der das Rädle treibt, den sehen die Papisten nicht und geben darum uns die Schuld. Wenn die weltliche Obrigkeit zur Rettung ihrer Untertanen an Leib, Gut, Geist und Seele den Mißbräuchen, die wider das Evangelium sind, entgegentritt, so ist dagegen natürlich nichts einzuwenden. Aber dazu bedarf es weder Hauens noch Stechens. Durch etliche Verbote kann schon mehr als genug erreicht werden. Aufruhr hat dagegen nie Recht, so gerechte Ursache er auch haben mag. Er gehet auch gemeiniglich mehr über die Unschuldigen als über die Schuldigen und macht das, was er bessern soll, nur ärger als zuvor."

Von diesem Glauben an die Macht des Wortes war damals bei der Kurie und ihren Vertretern nichts zu spüren. Sie waren vielmehr schon seit Jahrhunderten daran gewöhnt, auch in solchen Kämpfen rein geistiger Art sich ganz auf die ihnen zu Gebote stehenden äußeren Gewalt- und Machtmittel zu verlassen. Diese Mittel spielten sie jetzt auch rücksichtslos gegen Luther und seine Anhänger aus.

WORMS

SCHON ZUR ZEIT DER LEIPZIGER DISPUTATION BEABSICHtigte Kurfürst Friedrich, Luther mit auf den nächsten Reichstag zu bringen, nicht um ihn von oder auch nur vor den Reichsständen verhören zu lassen, denn dazu hätten die letzteren nach seiner Meinung kein Recht gehabt, sondern lediglich um den ihm befreundeten Erzbischof von Trier Gelegenheit zu geben, den schon Anfang des Jahres von ihm übernommenen Auftrag, den lutherischen Handel durch ein Schiedsgericht beizulegen, endlich auszuführen und zugleich Luther selbst dadurch, daß diese Verhandlung unter dem Schutz der Reichsgewalt stattfand, gegen alle etwaigen Anschläge seiner Gegner sicherzustellen. Der für Martini 1519 angekündigte Reichstag kam jedoch nicht zustande. Aber der Kurfürst ließ deswegen jenen Plan nicht fallen. Kurz nach seiner Abreise aus Köln richtete er vielmehr im November 1520 an den kaiserlichen Minister Chièvres und den kaiserlichen General Heinrich von Nassau die Bitte: der Kaiser möge vorläufig nichts gegen Luther unternehmen, sondern ihm, dem Kurfürsten, gestatten, den Mönch mit auf den für den 6. Januar 1521 nach Worms ausgeschriebenen Reichstag zu bringen, damit er allda seinem Erbieten gemäß durch gelehrte, ehrbare und unverdächtige Richter verhört werde. Warum Friedrich diese Bitte nicht schon in Köln mündlich den maßgebenden Männern des kaiserlichen Hofes vorgetragen hat, wissen wir nicht. Vielleicht war die Ursache nur seine fast krankhafte Menschenscheu und die daraus sich ergebende Abneigung gegen mündliche Verhandlungen. Chièvres und Nassau fanden anscheinend sein Begehren ganz unverfänglich und bestimmten daher den noch gänzlich unselbständigen jugendlichen Kaiser, ihm am 28. November mitzuteilen, er möge Luther mit nach Worms bringen. Jedoch dürfe der Mönch bis dahin in keiner Weise etwas wider päpstliche Heiligkeit schreiben und drucken lassen. Noch

vor diesem Schreiben langte am kurfürstlichen Hofe die Nachricht an, daß der Nuntius in Köln und Mainz Luthers Bücher habe verbrennen lassen. Friedrich machte hierfür zwar nicht direkt den Kaiser verantwortlich. Aber er empfand doch diese Autodafés als einen ihm persönlich zugefügten Schimpf. Er gab dieser Verstimmung ganz gegen seine Gewohnheit auch in seinem Antwortschreiben an den Kaiser vom 20. Dezember sehr lebhaft Ausdruck und zog im Hinblick darauf seinen Antrag in der lutherischen Angelegenheit zurück. Inzwischen war aber auch am kaiserlichen Hofe, der am 28. November nach Worms übergesiedelt war, ein Umschwung eingetreten. In einem vertraulichen Gespräch mit dem kaiserlichen Minister Chièvres in der Nacht des 13. Dezember und in einer am folgenden Tage stattfindenden Sitzung des deutschen Hofrates, dem auch eine Anzahl weltlicher Fürsten beiwohnten, war es Aleander gelungen, die maßgebenden Personen gegen Luther scharfzumachen und danach auch noch den besonders zähe an diesem Gedanken festhaltenden Großkanzler Gattinara zu überzeugen, daß eine Berufung des Erzketzers nach Worms nur dann einen Sinn haben würde, wenn derselbe vorher seine Irrlehre widerrufe. Daraufhin nahm der Kaiser in einem Schreiben an den Kurfürsten am 17. Dezember seine Zusage zurück. Luther solle, verfügte er jetzt, den Kurfürsten überhaupt nur begleiten, wenn er vorher widerrufen habe. Aber Worms dürfe er auch dann nicht betreten. Er habe vielmehr in Frankfurt a. M. oder Oppenheim oder „sonst einem Flecken daselbst umb" zurückzubleiben und allda auf weiteren Befehl zu warten, bis der Kaiser über seine Angelegenheit mündlich mit dem Kurfürsten weiter verhandelt habe. Dieses letztere Zugeständnis benutzte der Kurfürst später, um die Verhandlung über Luthers Sache wieder aufzunehmen. Aber die Frage, ob er selber Luther mit nach Worms bringen solle, war mit diesem Schreiben des Kaisers endgültig entschieden. Er ließ daher auch Luther, der noch am 21. Dezember Spalatin erklärt hatte, er würde nach Worms kommen, auch wenn er so krank wäre, daß man ihn dorthin fahren müsse, umgehend mitteilen, daß aus der Sache nichts geworden sei. Etwa zur selben Zeit errang Aleander in Worms zwei neue bedeutsame Erfolge. Am 29. Dezember nahm der Gesamtstaatsrat, d. h. die zur Zeit am Hofe anwesenden Vertreter der verschiedenen Länder des Kaisers, im Beisein des letzteren das von ihm schon in Aachen vorgelegte, aber inzwischen etwas umgearbeitete Gesetz gegen Luther und seine Anhänger an, und wohl am selben Tage noch beauftragte ihn der Kaiser, die beiden Gesandten zu instruieren, die er dem Kurfürsten entgegenzuschicken dachte, um ihn auf diesen Beschluß vorzubereiten.

Die Gesandtschaft kam jedoch nicht zustande, weil Friedrich schon am 5. Januar in Worms eintraf. Auch das Gesetz konnte vor der Hand nicht publiziert werden, weil der deutsche Erzkanzler, der Kurfürst von Mainz, nicht zu bewegen war, es auszufertigen und zu unterzeichnen. Und endlich mußte der Kaiser, als ihn der Kurfürst wegen seines zweideutigen Verhaltens zur Rede stellte, auch in der lutherischen Sache einen Schritt zurücktun und dem unbequemen Mahner die „gnädige" Versicherung geben, daß „der Mönch gehört und nicht vergewaltigt werden solle". Friedrich teilte das sofort dem Reformator mit, worauf dieser am 25. Januar erwiderte: er beharre noch immer bei seinem „Erbieten" vom August vorigen Jahres, von dem er eine Kopie beilege, und sei nach wie vor bereit, wenn ihn der Kaiser rufe, in Worms zu erscheinen. Der Kaiser oder vielmehr sein Erzieher und leitender Minister Chièvres, an dem er noch so hing, daß der alte Mann sogar nachts immer noch bei ihm schlafen mußte, dachte jedoch nicht ernstlich daran, diese erneute Zusage zu halten. Am 3. Februar erteilte er vielmehr in einer neuen Sitzung des Gesamtstaatsrates den Befehl, das von Aleander ausgearbeitete Gesetz ins Deutsche zu übersetzen und zu veröffentlichen, und am 6. Februar scheute er sich nicht, bei einem feierlichen Empfang das ihm von dem sächsischen Hofmarschall Nickel Ende von Stein im Auftrage seines Herrn, des Herzogs Johann, überreichte „Erbieten" Luthers zu zerreißen und auf den Boden zu werfen. Indes die Reichsstände waren, wie sich schon vor der offiziellen Eröffnung des Reichstages am 22. Januar herausstellte, lange nicht so „wohlgesinnt" wie der Kaiser. Nur auf die „roten Hütlein", d. h. die Kardinäle von Mainz, Salzburg und Sitten, und ihren Anhang konnte der Nuntius sich unbedingt verlassen, „sonst gab es jedoch viel Leute, die Martino Gutes gönnten", noch mehr aber, die sich äußerst feindlich über die Kurie äußerten. „Alle deutschen Fürsten", klagt der Nuntius, „behelligen den Kaiser mit wütenden Beschwerden über uns." Dazu „regnet es täglich lutherische Schriften in deutscher und lateinischer Sprache. Nichts anderes wird hier gekauft, selbst am kaiserlichen Hofe. Bilder Luthers, die neulich hier feilgeboten wurden, waren im Nu abgesetzt, so daß ich keins mehr bekommen konnte." Auch persönlich hatte Aleander, wie er behauptet, unter dieser romfeindlichen Stimmung der Deutschen zu leiden. Schlimmer aber war, daß jetzt auch die Räte des Kaisers Miene machten, sich von seinen Ratschlägen zu emanzipieren. Etwa Anfang Februar fand bei dem Großkanzler Gattinara, der immer gern seine eigenen Wege ging, eine Konferenz statt, in der der kaiserliche Beichtvater Jean Glapion, ein von Chièvres erst 1520 an den

Hof berufener französischer Franziskaner, in Gegenwart Aleanders und Caracciolos ein ganz neues Verfahren zur Beilegung des lutherischen Handels in Vorschlag brachte. Der Kaiser, führte er aus, solle etliche gute gelehrte Männer nach Wittenberg schicken und durch diese Luther befragen lassen, ob er widerrufen wolle. Gehe er hierauf nicht ein und beharre er auch nach einer zweiten Mahnung noch bei seinen Irrtümern, so solle von Reichs wegen weiter gegen ihn prozediert werden. Widerrufe er dagegen, so solle man ihn gütig wieder zu Gnaden annehmen. Seine Bücher müsse man aber schon jetzt sogleich „sequestrieren", d. h. einziehen. Aleander und Caracciolo begnügten sich, diese Vorschläge, die tatsächlich darauf hinausliefen, das Verfahren gegen Luther ihnen zu entreißen und in die Hand des Kaisers zu legen, zur Kenntnis zu nehmen. Gattinara aber stimmte Glapion zu. Indes, der Plan einer kaiserlichen Gesandtschaft an Luther war, wenn diese Gesandtschaft auch nicht direkt im Namen des Kaisers auftrat, doch zu abenteuerlich. Eher ließ sich das Ziel, was Glapion verfolgte: Beilegung des lutherischen Handels durch ein von dem *Kaiser* berufenes Sachverständigenkomitee, vielleicht erreichen, wenn man sich dabei der Mithilfe des sächsischen Kurfürsten versicherte, der ja im November schon etwas Ähnliches gefordert hatte, freilich ohne anzudeuten, daß die Wahl der Gelehrten, die Luther verhören sollten, von dem Kaiser vollzogen werden solle. Die Idee einer Gesandtschaft an Luther ließ Glapion daher jetzt fallen, statt dessen suchte er, sicher nicht ohne Wissen Gattinaras und wohl auch Chièvres', etwa am 7. Februar durch Vermittlung des Grafen Heinrich von Nassau eine persönliche Audienz bei dem Kurfürsten nach. Der menschenscheue Fürst konnte es natürlich nicht über sich gewinnen, ihn zu empfangen, obwohl er der französischen Sprache hinreichend mächtig war, er begnügte sich damit, seinen Kanzler Dr. juris Gregor von Brück zu Glapion zu senden. Glapion legte aber das größte Gewicht darauf, Friedrich selbst seine Pläne vorzutragen. In der ersten Unterredung mit Brück, am 8. Februar, suchte er daher auf alle Weise doch noch eine persönliche Audienz zu erlangen. Als dies Gesuch am 9. Februar endgültig abschlägig beschieden wurde, bemühte er sich dann wenigstens, die Wahl eines etwas höher gestellten Unterhändlers, eines der geheimsten Räte des Kurfürsten, wie er sich selbst ausdrückte, bei dem Fürsten durchzusetzen. Aber auch darauf ging Friedrich nicht ein. So mußte er also doch mit dem ihm anscheinend zu lutherisch imprägnierten Kanzler vorliebnehmen und diesem anvertrauen, was er eigentlich nur für das Ohr des „sächsischen Fuchses" selber bestimmt gehabt hatte. Sein Bestreben ging sichtlich

dahin, den Kurfürsten zu überzeugen, daß es ihm nur darum zu tun sei, Luther zu retten und zugleich die Reform der Kirche zu befördern. Ob das bloß ein taktischer Schachzug war oder seiner wirklichen Meinung entsprach, läßt sich nicht mehr entscheiden. Daß er an der Sitzung des Staatsrates vom 29. Dezember teilgenommen hatte, beweist nicht, daß er die Lex Aleander gebilligt hat. Seine Versicherung, daß er „hernachmals nicht mehr habe dabei sein wollen", braucht also durchaus nicht eine Lüge zu sein, wenn er es auch sonst mit der Wahrheit nicht allzu genau genommen haben sollte. Sein Vorschlag, den Handel durch ein von dem Kaiser ernanntes Komitee gelehrter Sachverständiger entscheiden zu lassen und Luther den Widerruf möglichst zu erleichtern, stimmt jedenfalls ganz zu seinen Äußerungen in der Konferenz mit Gattinara und den beiden Nuntien, über die wir noch seine eigene Niederschrift besitzen, war also sicher ehrlich gemeint. Es war daher wohl auch nicht eine dreiste Lüge, wenn er das Gespräch mit Brück gleich mit der Versicherung eröffnete, daß er Luthers frühere Schriften mit Entzücken gelesen habe. Denn er ließ diesem Geständnis sofort die Erklärung folgen, daß seine Begeisterung durch das ungeschickte und ihn daher ganz unlutherisch anmutende Buch von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche jetzt in das Gegenteil, nämlich in Entsetzen und Bestürzung, verwandelt worden sei. Um diese Behauptung zu begründen, diktierte er Brück sogleich aus dem Gedächtnis einige ihm besonders anstößige Stellen des bösen Buches. Am 9. Februar überreichte er ihm dann eine inzwischen von ihm aufgesetzte neue Liste, die später von Spalatin nach Wittenberg befördert und dort etwa am 19. März von Luther mit einigen erläuternden Bemerkungen versehen wurde. In den Wormser Verhandlungen hat dieselbe aber keine Rolle mehr gespielt. Jedoch, meinte Glapion, jedes Übel ist heilbar, auch das durch die Babylonica angerichtete Unheil kann wieder gut gemacht werden, wenn Luther dieses Buch widerruft. Er braucht es aber nicht direkt zu widerrufen. Er kann es einfach verleugnen, d. h. behaupten: Es sei gar nicht von ihm, das werde sicher Glauben finden, weil es so überaus ungeschickt sei und gar nicht an seine frühere Art erinnere. Sei ihm das nicht genehm, so könne er es mit der Begründung zurücknehmen, daß er nur, um seiner Gegner sich zu erwehren, darin so über die Schnur gehauen habe. Endlich könne er sich auch der sogenannten Insinuatio bedienen, d. h. nach Anweisung der päpstlichen Nuntien, den anstößigen Stellen einen rechtgläubigen Sinn unterlegen und dann erklären, daß er das Buch nur in diesem Sinne gemeint habe und ausgelegt wissen wolle. Als Brück einmal bescheiden einwarf, die päpst-

liche Bulle richte sich doch gar nicht gegen die Babylonica, sondern gerade gegen die von ihm so gelobten früheren Schriften Luthers, meinte er fröhlich: das mache gar nichts aus. Wenn Luther nur in einer der von ihm angegebenen Formen die Babylonica widerrufe, werde der Papst schon mit sich reden lassen, und nichts dawider haben, daß er nochmals, und zwar in deutschen Landen von sachverständigen unparteiischen Gelehrten, verhört werde. Er deutete also an, daß man dann auch Luthers Erbieten gebührend berücksichtigen werde. Am 10. Februar kam er nach einigem Lächeln und Armdrücken auf diese Andeutung noch einmal zurück und entwickelte nun endlich die große Idee, auf die sein ganzer Vermittlungsversuch abzielte. Scheinbar schloß er sich dabei ganz an Luthers Erbieten an. Aber tatsächlich machte er aus diesem etwas ganz anderes. Erstlich sollte das von Luther und dem Kurfürsten beantragte Schiedsgericht von dem Kaiser berufen werden. Zweitens aus unparteiischen ehrbaren Gelehrten von anerkannt katholischer Gesinnung bestehen (commendatae doctrinae). Drittens sollte das Gericht unter Ausschluß der Öffentlichkeit tagen, viertens nicht sogleich, sondern erst zu bequemer gelegener Zeit zusammentreten. Fünftens müßten bis dahin beide Parteien nichts gegeneinander unternehmen. Luther dürfe nicht nur nichts Neues schreiben, er müsse auch darein willigen, daß seine bisher erschienenen Bücher allesamt „sequestriert" und bei einem Unparteiischen hinterlegt würden. Der Papst und seine Nuntien aber müßten vorläufig mit dem Bücherverbrennen aufhören. Endlich sechstens müsse der Kurfürst mit diesem Antrag selber an den Kaiser herantreten, also dem Kaiser, ohne erst Luther zu hören, alles weitere überlassen. Aleander hätte sich sicherlich mit diesem Vorschlag, so wenig er seinen Wünschen und seiner Instruktion entsprach, abgefunden, aber der Kurfürst fühlte sich außerstande, ihm beizutreten. Er ließ Glapion schon am 11. Februar erklären, ohne „Befehl" von Luther könne er unmöglich solche Anträge an den Kaiser stellen. Bei diesem Bescheid „seufzte Glapion", wie Brück erzählt, „tief auf". „Er habe", bemerkte er, „ehrlich das Seine getan", „die selige Ware, die Luther beinahe bis in den Hafen gebracht habe", vom Untergang zu retten. Aber es solle offenbar nicht sein. Er stellte also selber in aller Form fest, daß mit dieser Erklärung des Kurfürsten die von ihm angeblich ganz „ohne fremdes Anregen" unternommene Vermittlungsaktion gegenstandslos geworden sei.

Dieser Fehlschlag hatte naturgemäß zur Folge, daß Gattinara und Chièvres jetzt wieder mehr geneigt waren, auf Aleander zu hören. Schon am Morgen nach dem Abbruch der Verhandlungen zwischen Brück und Glapion

ließen sie den Nuntius durch den Kaiser ersuchen, in der Reichsversammlung seine Anträge in der lutherischen Angelegenheit selber vorzubringen und zu begründen. Am 13. Februar entledigte sich Aleander dieses Auftrages in einer beinahe dreistündigen Rede, deren Wirkung aber schon darum nicht so durchschlagend war, wie er sich einbildete, weil die Reichsstände meist nicht sein nur italienischen und französischen Ohren ohne weiteres verständliches Latein verstanden. Er hatte sich vorgenommen, nachzuweisen, daß Luther es auf den Umsturz aller Obrigkeit abgesehen habe. Zum Schlusse hob er hervor, das Verbrennen der Ketzer und ihrer Bücher sei ein alter geheiligter Brauch, forderte dann vorläufig aber doch nur ein Gesetz zur Unterdrückung von Luthers Schriften. Erst zwei Tage später ging dem Reichstag das von ihm ausgearbeitete Gesetz zu, das den Reformator und seine Anhänger auch mit der Acht und Aberacht bedrohte. Aber die Hoffnung, daß der Kurfürst, der in der Sitzung vom 13. Februar gefehlt hatte, den Verhandlungen fern bleiben werde, erfüllte sich nicht, da der Reichstag mit der Beschlußfassung so lange wartete, bis er wieder vernehmungsfähig war. So war es ihm doch noch möglich, seinen Einfluß sowohl in der Kurfürsten- wie in der Fürstenkurie geltend zu machen und durchzusetzen, daß der Reichstag am 19. Februar das neue Gesetz in der ihm vorgelegten Fassung nicht annahm, sondern den Kaiser ersuchte, in Hinblick auf die bedenkliche Erregung des gemeinen Mannes Luther nach Worms zu zitieren und dort von sachverständigen Gelehrten verhören zu lassen. Es solle aber dabei nicht mit ihm diskutiert, sondern ihm nur die Frage vorgelegt werden, ob er geneigt sei, die von ihm wider die christliche Kirche und den christlichen Glauben ausgegangenen Schriften und Artikel zu widerrufen. Dabei dachten die geistlichen Fürsten, von denen diese Klausel herrührte, natürlich in erster Linie an die in der Bulle Exurge verurteilten Sätze. Widerrufe er, so solle man ihn „in den anderen Punkten und Sachen“ weiter hören und nach Billigkeit mit ihm verfahren. Dabei dachte man, wie Aleander behauptet, in erster Linie an seine Sätze über die Autorität des Papstes und das päpstliche Recht. Beharre er dagegen bei seinen Irrtümern, dann möge der Kaiser ein Gesetz gegen ihn erlassen. Endlich gestattet sich der Reichstag bei dieser Gelegenheit den Kaiser an die Gravamina (Beschwerden) der deutschen Nation wider die Kurie zu erinnern. Der Beschluß kennzeichnet sich deutlich als ein Kompromiß zwischen den Wünschen der lutherfreundlichen Minderheit und den Forderungen der lutherfeindlichen Mehrheit. Im ganzen bedeutete er aber unzweifelhaft eine schwere Niederlage des Nuntius und der mit ihm jetzt verbündeten kaiserlichen Staatsmänner.

Um Aleanders Gesetz den Wünschen des Reichstages anzupassen, berief der Kaiser wohl noch am 19. Februar eine Sitzung des Gesamtstaatsrates. Aber dieser konnte sich über die erforderlichen Änderungen nicht einigen. Daher wurde wohl am 20. Februar unter dem Vorsitz des Kardinals Lang ein in der Mehrzahl aus Ausländern bestehender Redaktionsausschuß gebildet, der aber in der Hauptsache Lang freie Hand ließ. Lang machte sich anheischig, das Gesetz so umzuarbeiten, daß es sowohl für die Stände wie für die Kurie annehmbar sei. Er brachte in der Tat die Berufung Luthers in den Entwurf hinein, jedoch mit der verletzenden Begründung, daß Kaiser und Reich sich zu dieser Maßregel lediglich verstanden hätten, um dem gemeinen Volk sein „Gedenken und Fantaseien" abzuschneiden. Die scharfen Bestimmungen wider Luthers Bücher verschärfte er dagegen noch, indem er sie auch auf die Schriften der Anhänger Luthers ausdehnte. Dafür ließ er in dem Schlußpassus die letzteren statt mit der Acht und Aberacht nur mehr mit schwerer Ungnade und den Strafen des geistlichen und weltlichen Rechtes bedrohen. Aleander war mit diesem Entwurf begreiflicherweise nicht einverstanden. Aber auch die Staatsmänner des Kaisers sträubten sich noch immer gegen den Gedanken, Luther nach Worms zu zitieren. Sie ließen daher am 1. März die Stände noch einmal durch den Kaiser sondieren, wohin und auf welche Zeit er Luther vorfordern solle. Erst als sie erkannten, daß alles Hakenschlagen nichts mehr nütze, veranlaßten sie am 2. März ihren jugendlichen Herrn, sich mit der Berufung Luthers auf den jetzigen Reichstag grundsätzlich einverstanden zu erklären, gleichzeitig aber den Ständen die von Lang umgearbeitete Lex Aleander vorzulegen. In der lutherischen Angelegenheit trat der Reichstag am 5. März der Erklärung des Kaisers bei, die Lex Aleander lehnte er dagegen ohne lange Debatte ab. Diesem Beschluß mußte der Kaiser einfach sich fügen, und er fügte sich am 6. März auch scheinbar, indem er den deutschen Vizekanzler Nikolaus Ziegler beauftragte, für Luther einen Geleitsbrief auszustellen. Aber vielleicht konnte man doch noch verhindern, daß der Ketzer dem Rufe des Reichstages Folge leistete. Dieser Hintergedanke und nicht bloß die begreifliche Verstimmung, in der sie sich befanden, war es wohl, der die Räte des Kaisers zu einem Versuch veranlaßte, die Berufung Luthers auf den Kurfürsten abzuwälzen. Auch dem Geleitsbrief für Luther ließen sie aus diesem Grunde, wie es scheint, zunächst eine möglichst unfreundliche und abschreckende Fassung geben. Der Kurfürst lehnte jenes Ansinnen selbstverständlich schon aus Scheu vor der Verantwortung, die er damit auf sich geladen hätte, ab. Was man Chièvres und Gattinara in seiner

Umgebung damals zutraute, zeigt eine Bemerkung in dem Konzept eines Briefes an Luther vom 10. März, die später wohl auf seine Veranlassung gestrichen worden ist: „Wollet ja Eure Sache unterwegen und in Herbergen mit Essen und Trinken und sonst allenthalben in guter Acht haben." Der lutherisch gesinnte Sekretär, der dies Konzept entworfen hat, rechnete also offenbar ernstlich mit der Möglichkeit, daß die Kaiserlichen versuchen würden, Luther unterwegs aufzuheben oder zu vergiften. Als die kaiserlichen Räte sahen, daß sie auf diesem Wege nichts erreichten, gaben sie endlich ihren Widerstand ganz auf und ließen durch Ziegler hierauf auch der Zitation wie dem Geleitsbriefe eine ganz unverfängliche Fassung geben. Ja, sie entschlossen sich jetzt sogar zum großen Ärger Aleanders ein Übriges zu tun und den Ketzer nicht durch einen gewöhnlichen reitenden Boten, sondern durch einen notorisch sehr lutherisch gesinnten Reichsbeamten, den Reichsherold Kaspar Sturm von Oppenheim, genannt Teutschland, vorzuladen. Am 14. oder 15. März wurden die beiden auf den 6. März zurückdatierten Schriftstücke endlich von dem Kaiser unterzeichnet, und am 16. März ritt der schon seit etlichen Tagen reisefertige Herold damit nach Wittenberg ab.

Gattinara, der als Großkanzler bei der Regelung dieser Formalitäten wohl die Hauptrolle gespielt hatte, hätte jedoch schwerlich gegen seine sonstige Gewohnheit so rasch nachgegeben, wenn er nicht damals schon im Bunde mit Aleander eine neue Intrige eingefädelt gehabt hätte, um Luther von Worms abzuschrecken. Anknüpfend an Glapions Vorschlag in der Konferenz vom Februar, hatte er in der deutschen Kanzlei ein Sequestrationsmandat ausarbeiten lassen, das im Namen des Kaisers die Beschlagnahme aller lutherischen Bücher anordnete und zugleich feststellte, daß der Reichstag sich gegen jede Neuerung in Glaubenssachen ausgesprochen und Luther nur zum Widerrufe nach Worms zitiert habe. Aleander ließ dies Mandat, an dessen Zustandekommen er hervorragend beteiligt war, sofort drucken. Er konnte dafür aber zunächst nicht die Unterschrift des Kaisers erlangen. Erst als die erste Verhandlung über die militärischen Forderungen des Kaisers im Reichstag erledigt war, ward ihm gestattet, das Schriftstück zu veröffentlichen. Am 26. März fand man es in Worms an den Kirchentüren angeschlagen. Am 27. März wurde es auch durch öffentlichen Ausruf in der Stadt verkündigt und alsdann durch kaiserliche Boten auch außerhalb Worms, insbesondere, wie es scheint, in Kursachsen, verbreitet. Aber auch da, wo es ordnungsgemäß publiziert war, wurde es sehr wenig beachtet. Selbst in Worms ging der Verkauf lutherischer Bücher ganz ungehindert weiter. Auf die

Anhänger des großen Ketzers aber wirkte es vielfach geradezu ermutigend. Wenn der Kaiser Luther das Geleit nicht halten wolle, meinten sie, so würde er in dem Mandat wohl kaum mit so klaren Worten versichert haben, daß er „ihn ab- und zugeleiten lassen wolle". Andere hielten es freilich für höchst bedenklich und gänzlich zwecklos, daß der Reformator unter diesen Umständen noch der kaiserlichen Zitation Folge leiste, denn ein Verhör, wie er es in seinem „Erbieten" forderte, eine Prüfung seiner Lehre an der Heiligen Schrift, sei nach dieser Kundgebung völlig ausgeschlossen. Am kaiserlichen Hof aber war man anscheinend jetzt fest überzeugt, daß der Ketzer nun nicht mehr wagen werde, sich in Worms blicken zu lassen. Um so gedrückter war die Stimmung im Gasthaus „Zum Schwan", in dem der sächsische Kurfürst sich einquartiert hatte. Der Kanzler Brück kommt in einem, wohl im Auftrage des Kurfürsten von Spalatin ihm abgeforderten Gutachten, in dem er jene verschiedenen Meinungen erörtert, Anfang April zu dem Ergebnis: „Ich weiß nicht, was Martino tunlich sei." Er fügt dann freilich hinzu: „Ich sorge, ihm will nicht wohl anders zu raten sein (doch sein Rat ist der beste), denn daß er komme." Aber das Wort „sorge" zeigt zur Genüge, wie wenig wohl ihm bei diesem Gedanken war, wie froh er gewesen wäre, wenn Martinus jetzt selber zu der Einsicht gelangt wäre, daß er unter diesen Umständen der kaiserlichen Zitation nicht Folge leisten könne.

Während in der alten Nibelungenstadt am Rhein die welschen Nuntien im Bunde mit den welschen, französischen, spanischen und niederländischen Räten des ganz französisch erzogenen und nur des Französischen völlig mächtigen jungen Kaisers dies langwierige Intrigenstück aufführten, saß der kühne Deutsche, auf dessen Verderben es dabei abgesehen war, meist in guter Ruhe in seinem Stüblein und schrieb mit eilender Feder ein Buch, einen Brief, eine Predigt nach der anderen. Mitte Januar konnte er die lateinische und am 2. März endlich auch die deutsche Ausgabe der großen Rechtfertigungsschrift gegen die Bulle Exurge versenden, die der Kurfürst von ihm gefordert hatte („Assertio", „Grund und Ursache" oben S. 335). In der ersteren hatte er für den nach seiner Meinung solcher Anregung stets sehr bedürftigen Magen der Gelehrten hier und da einiges Salz eingestreut. Zu diesen gesalzenen Stellen gehört z. B. die sogleich von Aleander aufgegriffene und auch von Erasmus wie ein Schlag ins Gesicht empfundene Behauptung: „Die Willensfreiheit ist ein leerer Wahn. Von unten her angesehen, erscheint alles menschliche Tun willkürlich und zufällig, von oben her angeschaut, dagegen absolut notwendig." In der deutschen Ausgabe wartet er seinen Lesern nicht mit solch scharfer

Würze auf. Um so ausführlicher erörtert er hier gleich im Eingang die auch die Laien lebhaft beschäftigende Frage: wie er sich anmaßen könne, jedermann zu lehren. Er antwortet: „Erstlich habe ich mich gar nicht selber vorgedrängt. Wenn ich meiner Neigung folgen könnte, würde ich mich vielmehr immer in meinen Winkel verkriechen. Aber meine Gegner haben mich wieder und wieder mit List und Gewalt hervorgezogen, um Preis und Ehre an mir zu erlangen. Nun ihnen das Spiel mißlingt, soll auf einmal mein Ehrgeiz an allem schuld sein. Zweitens aber, auch wenn sie recht hätten, wenn ich wirklich mich selber zum Lehrer aufgeworfen hätte, könnte Gott mich nicht dazu berufen und erwecket haben? Lesen wir nicht, daß er in seinem Volke gemeiniglich immer nur *einen* Propheten erweckt hat, dazu niemals aus den hohen Ständen, sondern in der Regel niedrige, verachtete Personen, sogar gewöhnliche Viehhirten? So haben auch allezeit die lieben Heiligen wider die Obersten, die Könige, die Fürsten, Priester, Gelehrten predigen und den Hals daran wagen und lassen müssen. Ich sage nicht, daß ich ein Prophet bin, ich sage aber, daß sie das um so mehr befürchten müssen, je mehr sie mich verachten und sich selbst achten. Gott ist wunnderlich in seinen Werken und Gerichten. Er achtet nicht der hohen großen Gelehrsamkeit oder Gewalt. Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich doch dessen gewiß, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist, denn ich habe die Schrift für mich, sie dagegen allein ihre eigene Lehre. Das gibt mir auch den Mut, mich um so weniger vor ihnen zu fürchten, je mehr sie mich verachten und verfolgen. Es gab viel Esel zu Bileams Zeiten. Und doch redete Gott nur durch den einen Esel Bileams. Aber predige ich nicht eine neue Lehre? Nein! Ich sage vielmehr nur, daß das rechte Christentum bei denen untergegangen ist, die es hätten erhalten sollen, nämlich bei den Bischöfen und Gelehrten. Aber ich zweifle nicht, daß die Wahrheit in etlichen Herzen immer lebendig geblieben ist, wäre es auch nur in der Seele der Kinder in der Wiege. Die Kirchenväter verwerfe ich nicht. Aber sie haben, wie alle Menschen, zuweilen geirrt. Darum glaube ich ihnen nur, soweit sie ihre Lehren aus der Schrift beweisen können, die noch nie geirrt hat. Daß so viel große Hansen nur deswegen, weil ich allein auf die Schrift mich stütze, mir feind sind und mich verfolgen, erschreckt mich nicht, sondern tröstet und stärkt mich nur, denn in der Bibel wird ausdrücklich immer wieder festgestellt: Die Verfolger und Neider haben gemeiniglich Unrecht, die Verfolgten dagegen Recht, und immer wieder darauf hingewiesen: der große Haufe hat allezeit bei der Lüge, der kleine bei der Wahrheit gestanden.“ Auch darüber, daß sein Auftreten so viel Unruhe

und Stürme zur Folge gehabt habe, macht er sich keine Gedanken. „Die Wahrheit", meint er, „muß allezeit rumoren, während die falschen Lehrer allezeit Friede, Friede rufen werden".

Er selbst merkte von diesem Friede, Friede-Rufen freilich gar nichts. Er ward vielmehr jetzt mit polemischen Büchern und Briefen förmlich überschüttet. Er achtete jedoch auf dies Wüten und Toben schon kaum mehr, nur diejenigen seiner Gegner würdigte er fortan noch einer Antwort, die ihm etwas zu bedeuten oder wegen des Einflusses, den sie auf die Kreise der Macht und Bildung besaßen, seinen Gesinnungsgenossen gefährlich werden zu können schienen. Zu den letzteren rechnete er damals vor allen den Dresdner Hofkaplan Hieronymus Emser. Mit diesem hat er daher in jenen Monaten eine ganze Reihe Streitschriften gewechselt. Der Inhalt der ersten beiden ist schon durch den Titel: „An den Bock zu Leipzig", „Auf des Bocks zu Leipzig Antwort" gekennzeichnet. Von größerer Bedeutung ist nur die dritte: „Auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche (gelehrte) Buch Bock Emsers zu Leipzig", weil er hier sich durch Emsers Angriffe genötigt sah, noch einmal scharf und klar seine neue Lehre von dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen zu entwickeln und festzustellen: Die Lehre vom vierfachen Sinn der heiligen Schrift ist nur ein falscher Wahn. Nur der historische, der grammatische, der Wortsinn ist maßgebend. Die allegorische Auslegung hat nur da ein Recht, wo die heiligen Schriftsteller, wie z. B. Paulus Gal. 4, 22 oder Eph. 5, 32, selber von ihr Gebrauch machen. In dieser dritten Schrift geht er auch auf das Pamphlet ein, das der Franziskaner Thomas Murner inzwischen wider den Brief an den Adel gerichtet hatte. Es war ihm aber unmöglich, das „ungeschickte Affenspiel" und „schriftlose Geschwätz" des „geschwätzigen Wörtlers" (Wortemachers) ernst zu nehmen, und daher tut er den „guten Murnarr" sehr kurz ab. Die späteren Schriften des „müssigen Gesellen", der so schwer arbeitende und sich abmühende Leute, wie ihn, nicht in Ruhe lassen könne, nur um zu zeigen, daß eher der Rhein versiege, denn daß es ihm an Worten gebreche, hat er überhaupt keines Blickes mehr gewürdigt. Auch die „Apologia" des italienischen Dominikaners Ambrosius Catharinus, die ihm am 6. oder 7. März in die Hände kam, schien ihm an sich ein höchst salzloses Produkt. Aber er hielt es schließlich doch für nötig, sie ausführlich zu widerlegen, weil sie dem Kaiser gewidmet war und diesen in energischster Weise zum Einschreiten gegen den neuen Ketzer aufforderte, und wohl auch, weil er inzwischen von Spalatin gehört hatte, daß der Papst das Buch im Januar zu Worms dem Kaiser hatte feierlich überreichen lassen. Am 1. April, also unmittel-

LUTHER ALS HERCULES GERMANICUS
HOLZSCHNITT VON HANS HOLBEIN D. J. (?)

bar vor seiner Abreise nach Worms, war er mit seiner etwa acht Druckbogen umfassenden „Antwort" fertig (Ad librum eximii magistri nostri Ambrosii Catharini defensoris Silvestri Prieratis acerrimi Responsio). Er verzichtet von vornherein darauf, die schier unzähligen Irrtümer und Ketzereien zu besprechen, die ihm der hochmütige Welsche im wegwerfendsten Tone vorgeworfen hatte. Er begnügt sich, zwei Punkte herauszugreifen: seine Lehre von der Kirche und seine Lehre vom Papsttum. Die Kirche, stellt er fest, ist nicht an bestimmte Orte und Personen oder sonst welche leiblich sichtbare und greifbare Größen gebunden. Sie ist aber doch immer etwas in der Welt und im Fleische Gegenwärtiges. Wo ist sie aber immer gegenwärtig? Da, wo das Evangelium verkündet wird. Wo dies nicht geschieht, da ist sie nicht da, mögen auch Taufe und Abendmahl vorhanden sein und äußerlich richtig vollzogen werden. Diese Kirche, deren Kennzeichen die Verkündigung des Evangeliums und der dem Evangelium gemäße Gebrauch der Taufe und des Abendmahls sind, ist *die Kirche Christi*, von der die Bibel redet. Von der Papstkirche redet sie freilich auch, aber wo? An all den Stellen, wo sie von dem Antichrist spricht. Das veranlaßt ihn, diese Stellen, insbesondere Dan. 8, einmal ausführlich zu besprechen und bis ins einzelne allegorisch auszudeuten. Viererlei ist an dieser Deutung besonders bemerkenswert: erstens die Behauptung: der Antichrist ist nicht eine am Ende aller Tage auftretende Einzelperson, sondern eine schon seit dem Zusammenbruch des Römischen Reiches, ja schon seit den Tagen der Apostel im Schoße der Christenheit sich betätigende dämonische Macht, die seit dem 7. Jahrhundert dann in dem Papsttum ihre klassische Verkörperung gefunden hat. Zweitens: „das Papsttum ist aus und in dem zerfallenden römischen Imperium entstanden und an seine Stelle getreten, wie die Geschichte und die gegenwärtige Erfahrung lehren". Drittens: die Behauptung, daß das Römische Reich von Papst Leo III. auf die Deutschen übertragen sei, ist nichts weiter als eine Fabel, die von den Päpsten nur dazu benutzt worden ist, ihre Macht über die Welt zu befestigen. Das Römische Reich war das letzte Weltreich der Geschichte. Das heilige Römische Reich deutscher Nation ist immer nur dem Namen nach ein Imperium gewesen. Viertens: das Reich des Papstes wird nicht, wie die Romanisten fürchten, durch die Laien zerstört werden. Es wird vielmehr bleiben bis zu der Wiederkunft Christi und dann einfach dadurch zugrunde gehen, daß „der Geist Gottes allen Trug offenbar macht. Denn die Lüge offenbar machen, heißt sie zerstören." Hatte er im Juni 1520 noch eine Beseitigung des Papsttumes durch die weltlichen Häupter der Christenheit für wün-

schenswert erklärt, so ist es also für ihn jetzt ein Glaubensatz, daß der Antichrist erst am Ende aller Tage durch das Wort vernichtet werden soll und dementsprechend auch jetzt nur durchs Wort bekämpft werden darf und kann, denn Wort und Geist sind die einzigen Waffen, die gegen ihn etwas ausrichten. Von einem Pfaffenkrieg in Huttens Sinn will er also schon aus religiösen Gründen nichts wissen. Sodann aber auch, weil ein solcher Krieg nichts weiter sei als ein Mord, denn mit Pfaffen Krieg führen, heiße ebensoviel, wie mit Frauen und Kindern Krieg führen.
In dem Nachwort vom 1. April bezeichnet er die Responsio als den zweiten Teil der Palinodie (des Widerrufs), den er in der Babylonica den Romanisten versprochen habe. Er rückt sie also selbst unmittelbar an diese gewaltigste und gelehrteste seiner großen Kampfschriften gegen das mittelalterliche Kirchentum heran, ein Beweis, wie sehr er selber von der Bedeutung dessen, was er hier insbesondere über den Antichrist ausführt, erfüllt war. In der Tat geistvoller und schärfer hat er hierüber sich nie geäußert als in diesem auch in der Form besonders wohlgelungenen, aber trotzdem seit dem 17. Jahrhundert fast in Vergessenheit geratenen Postludium der Babylonica, dessen Schlußsätze ihm noch im Ohre klangen, als er gen Worms aufbrach.
Beobachtet man, wie übermütig er in all diesen Schriften mit seinen Gegnern spielt, so kann man leicht zu dem Schlusse kommen, daß der Kampf für ihn das eigentliche Lebenselement gewesen sei, und zwar der Kampf im Bauernstil, bei dem auch der Dreschflegel und die Axt als erlaubte Waffen gelten. Solange die Rauferei währte, war ihm allerdings unzweifelhaft immer urwohl dabei. Aber wenn er sich dann den Staub aus den Augen wischte, überkam ihn oft ein Gefühl der Beschämung und der Reue. „Ich fühle es selbst", klagt er dann, „(daß ich zu scharf bin). Aber ich bin meiner selbst nicht mächtig. Es reißt mich, ich weiß nicht, was für ein Geist, hin und doch bin ich mir bewußt, niemandem übel zu wollen. Aber meine Feinde setzen mir auch aufs wildeste zu, so daß ich auf den Satan nicht genug achthabe. Bete darum für mich zu Gott, daß ich nicht das denke, rede und schreibe, was *sie* verdienen, sondern, was Ihm und mir gemäß ist." Aber „mitten unter den Schwertern, Bullen und Kriegsposaunen der Papisten" vergaß er doch auch in dieser wildesten Kampfzeit seines Lebens nie, daß er nicht bloß zum Kriegführen, sondern auch, und zwar in erster Linie, zum Bauen berufen sei. Beweis die beiden damals entstandenen erbaulichen Schriften: die lateinische Adventspostille und die dem Kurprinzen Johann Friedrich gewidmete Auslegung des Magnificat, von der er vor seiner Abreise nach

Worms jedoch nur die ersten vier Bogen fertigstellen konnte. In der Postille schlägt er hier und da allerdings sehr kriegerische Töne an. Aber die Auslegung des Magnificat ist ganz „aus der Schule des heiligen Geistes", ganz erfüllt von dem Gedanken: „Schauet und sehet, wie freundlich der Herr ist. Selig der Mensch, der auf ihn trauet." Daneben beschäftigten ihn damals immer noch seine Studien zu den Psalmen, von denen er auch jetzt noch etliche Hefte bogenweise herausgab, obwohl er die Freude an dieser Arbeit längst verloren hatte. Im ganzen hat er in den drei Monaten vor dem Aufbruche nach Worms mindestens fünfzig Druckbogen veröffentlicht und druckfertig gemacht, so daß damals ständig drei Pressen zugleich für ihn allein tätig waren. Über seiner literarischen Tätigkeit vernachlässigte er jedoch auch in jener drangvollen Zeit niemals seine berufliche Arbeit auf der Kanzel und dem Katheder. Jede Woche hielt er auch jetzt noch wenigstens zwei Predigten und zwei Vorlesungen. Er mußte somit jetzt wirklich, wie er klagt, so viel wie sieben Männer leisten. Aber das Übermaß der Arbeit bedrückte ihn nicht so sehr wie die vielen Geschäfte und geschäftlichen Anfragen, die er jetzt zu erledigen hatte, und die vielen Besuche, die ihn von der Arbeit abzogen. So mußte er sich z. B. am 16. Januar wohl oder übel von dem ihm sehr wenig freundlich gesinnten Kurfürsten Joachim von Brandenburg und den diesen begleitenden Fürstlichkeiten besehen und betasten lassen und am 3. Februar wieder dem Herzog Boguslav X. von Pommern etliche kostbare Stunden opfern. Für den brieflichen und persönlichen Verkehr mit den Freunden hatte er daher jetzt gar keine Zeit mehr, obwohl er, seit der Papst ihn durch seinen Bann endgültig, wie er meinte, von den Ordensgesetzen freigesprochen hatte, sich nicht mehr verpflichtet fühlte, die Horen mitzubeten, sondern erlöst von diesem „Eselgeschäfte", nur mehr das Kleid des Ordens trug und mit den anderen Insassen des Schwarzen Klosters bloß noch die Wohnung und den Tisch teilte. Von Worms hörte er in dieser ganzen Zeit nur wenig und das Wenige beunruhigte nicht. „Bete nicht für mich mit Deinen Brüdern" schreibt er am 24. März an einen ungenannten Klostervorsteher, „sondern für das Wort Gottes, denn um mich habe ich (wegen des sicher mir bevorstehenden Martyriums) keine Sorge. . . . Christus wird mir seinen Geist geben, daß ich, solange ich lebe, die Schergen des Antichrists verachten kann und sterbend sie überwinde." Es war ihm daher ein schmerzlicher Anblick, daß Staupitz angesichts der auch ihm drohenden Anklage sich so überaus schwächlich und ängstlich benahm. Er verbarg dem einst so verehrten Lehrer nicht die Entrüstung, die er über diesen Mangel an Bekennermut empfand. Aber er hatte das

Gefühl, daß der einstige „Herold der Gnade und des Kreuzes“ solchen Mut zum Kreuz jetzt, wo es Ernst wurde, nicht aufzubringen vermochte, und löste sich daher jetzt schon faktisch von ihm los, indem er ihm zurief: „Willst Du mir nicht folgen, so laß mich doch gehen! Ich werde diesem Ungeheuer durch die Gnade Christi seine Ungeheuerlichkeiten schon offen dartun.“

Spätestens am 19. März erhielt er von Spalatin Nachricht von den Beschlüssen des Reichstages in den ersten Tagen des Monats. Er erwiderte ihm darauf sofort: „Ich werde dem Kaiser schreiben, daß ich *nicht* nach Worms kommen werde, wenn ich dort nur widerrufen soll, denn das könnte ich hier ebenso gut besorgen wie dort. Sollte er mich aber dann zitieren, um mich hinrichten zu lassen, und wegen dieser Antwort mich in die Acht tun, so werde ich mich erbieten, zu kommen, denn ich gedenke nicht zu fliehen, und das Wort Gottes in der Schlacht im Stiche zu lassen.“ Gerade eine Woche später, am 26. März, also am selben Tage, wo das kaiserliche Sequestrationsmandat in Worms veröffentlicht wurde, traf die längst erwartete kaiserliche Zitation bei ihm ein. Von einem Widerrufe war zu seiner Genugtuung darin nirgends die Rede. Kaiser und Reich wollten danach vielmehr von ihm nur Erkundigung über die Lehren und Bücher empfangen, die eine Zeit her von ihm ausgegangen seien. Er konnte sonach mit gutem Gewissen diesem Rufe Folge leisten. Vorher erledigte er aber, obwohl der kaiserliche Geleitsbrief ihm nur einundzwanzig Tage Frist gab, noch in aller Ruhe die Arbeiten, die er gerade unter der Hand hatte (die Responsio an Catharinus, die ersten Bogen des Magnificat usw.). Auch seine berufliche Tätigkeit setzte er ganz in gewohnter Weise fort. Am Karfreitag, der damals noch kein Feiertag war, hielt er noch wie gewöhnlich Kolleg, und am Gründonnerstag und an den ersten beiden Osterfeiertagen predigte er noch dreimal ganz in dem ihm geläufigen Stile, ohne auch nur mit einem Wort die Angelegenheit zu berühren, die in Wittenberg jetzt Stadtgespräch war. Erst am Dienstag nach Ostern, 2. April, bestieg er mit Nicolaus von Amsdorf, dem pommerschen Studenten Peter von Suaven und dem Bruder Johann Petzensteiner von Nürnberg als Socius itinerarius das mit einem „Schutzdächlein“ versehene Rollwäglein des Goldschmidts Christian Döring, das ihm der Wittenberger Rat samt den dazu gehörigen drei Pferden für die weite Reise zur Verfügung gestellt hatte. Das nötige Reisegeld — 20 Gulden — hatte ihm die Universität gestiftet. Die Fahrt ging zunächst nach Leipzig und von da ab über Naumburg nach Weimar. Dort ward ihm wohl von den Beamten des Herzogs Johann, die ihn im Auftrage ihres Herrn erneut

mit Zehrgeld versahen, das kaiserliche Mandat gezeigt, das der Kurfürst inzwischen durch einen seiner Räte eilends seinem Bruder zugesandt hatte. Bald danach begegneten ihm unterwegs auch kaiserliche Boten, die dasselbe in den Städten überall anschlagen sollten. Er erzählt später, daß er darüber zuerst sehr erschrocken gewesen sei. Auch der ihm aufrichtig ergebene Reichsherold war so bestürzt, daß er ihn fragte, ob er unter diesen Umständen die Reise noch weiter fortsetzen wolle. Indes kam er sehr bald, wie es scheint, von selber auf den ganz richtigen Gedanken, daß er durch diese Demonstration nur abgeschreckt werden solle, in Worms zu erscheinen, und entschloß sich daher unverweilt weiter zu fahren. Der Reichsherold meldete dies sogleich von Erfurt aus dem Kaiser. Er fügte hinzu, daß „überall, wo er durchkomme, alle Welt, alt und jung, Knaben und Mädchen, ohne daß er es verhindern könne, dem Doktor Luther entgegenströme". In den Dörfern galt dies Interesse wohl mehr dem Herold, der in seiner aufsehenerregenden Amtstracht immer dem Wagen vorausritt. Aber in den Städten wollte das Volk doch vor allem „den Wundermann sehen, der so kühn gewesen war, sich wider den Papst und alle Welt zu legen. Etliche trösteten ihn unterwegen freilich gar übel. Weil soviele Kardinäle und Bischöfe auf dem Reichstage seien, werde man auch ihn wohl flugs zu Pulver verbrennen, wie einst den Hus zu Konstanz". In Naumburg verehrte ihm ein Kleriker zur Ermunterung sogar ein Bild des Märtyrers Savonarola. Er ließ sich aber durch solche bedenkliche Geschenke und Reden ebensowenig irremachen wie durch die Drohworte des kaiserlichen Mandats. „Und wenn sie gleich ein Feuer machten, das zwischen Wittenberg und Worms bis an den Himmel reichte", soll er einmal gesagt haben, „weil er erfordert wäre, so wollte er doch in dem Namen des Herrn erscheinen und dem Behemoth in sein Maul zwischen seine großen Zähne treten und Christum bekennen und walten lassen". Wie das Volk, so taten ihm auch die Behörden schon wegen des vornehmen Aufzuges, in dem er daher kam, alle Ehre an. In Leipzig begnügte man sich allerdings damit, ihm den üblichen Ehrenwein zu kredenzen. In Naumburg aber lud ihn der Bürgermeister Greßler sogleich auch zum Essen ein, und in Erfurt wurde er am 6. April wie ein Fürst an der Stadtgrenze von der ganzen Universität mit dem Rektor an der Spitze festlich begrüßt und dann mit großem Pomp in sein Quartier im Augustinerkloster geleitet. Auch ein Festessen mußte er sehr zu seinem Mißvergnügen über sich ergehen lassen und danach am folgenden Sonntag, 7. April, auf „Bitten vieler trefflicher Gelehrter" in der übervollen Augustinerkirche predigen. Er hielt sich, wie gewöhnlich, an das Evan-

gelium des Tages, Joh. 20, 19—23, und behandelte dann im Anschluß daran sein Hauptthema, „wie man fromm werden und zur Seligkeit kommen könne". Dabei entfuhr ihm manch kräftig Wörtlein wider Aristoteles und die Scholastiker, wider die ungetreuen Prediger, die ihre Gemeinden nur weiden könnten wie die Fleischer die Lämmer am Ostersonnabend, wider die Pfaffen insgemein, bei denen man auf dreitausend keine vier rechten Leute rechnen könne, wider die Verkehrung der göttlichen Wahrheit durch törichte Menschengesetze, wider „all das, was da kommt vom Papst und immer schreit: Gib, gib", aber auf das, was die Zuhörer alle beschäftigte, deutete er höchstens mit den Worten hin: „Ich weiß wohl, daß man's nicht gerne hört. Dennoch will ich die Wahrheit sagen und muß es tun, sollt's mich auch zwanzig Hälse kosten." Auch in Gotha (am 8. April?) und in Eisenach (am 9.?) ward er genötigt, die Kanzel zu besteigen. Aber dann mußte er sich Schonung auferlegen. Noch in Eisenach erkrankte er so schwer, daß man ernstlich für sein Leben fürchtete. Er selbst spricht von mehreren ihm bisher unbekannten Leiden. Es war wohl ein erster Anfall des tückischen Darmübels, das ihn dann bis in den Spätherbst noch heftig quälte; man ließ ihn zur Ader und gab ihm ein edles Wasser ein, worauf er einschlief. Tags darauf war er wieder soweit hergestellt, daß er nach Berka weiterfahren konnte. Aber er war doch immer noch krank, als er zwei Tage vor Ablauf des Geleits, Sonntag den 14. April, in Frankfurt am Main eintraf. Indes seine Stimmung hatte darunter nicht gelitten. „Ich komme, mein Spalatin", schreibt er noch am selben Tage aus Wolf Parentes Herberge zum Strauß am Kornmarkt nach Worms, „obgleich der Satan durch mehr als eine Krankheit mich zurückzuhalten versucht hat. Auch das Mandat des Kaisers ist, wie ich überzeugt bin, nur erlassen, um mich zurückzuschrecken. Aber Christus lebt, und wir werden nach Worms kommen allen Pforten der Hölle und allen Gewalten der Luft zum Trotz."

Die „Kaiserlichen" waren, wie Aleander behauptet, „wie vom Donner gerührt", als etwa am 13. April in Worms der Brief Sturms mit der Nachricht anlangte: „Luther kommt doch und wird unterwegs von dem Volke überall so begeistert empfangen, daß seine Fahrt einem ‚Triumphzuge' gleicht". Der Kaiser beauftragte sofort seinen Beichtvater mit Aleander das Nötige zu verabreden. Aleander wünschte erstens, daß man den „Schurken" in möglichst unauffälliger Weise in die Stadt bringe, zweitens ihn womöglich in der bischöflichen Pfalz, in der der Kaiser residierte, interniere, denn dort könne kein Verdächtiger mit ihm verkehren. Und drittens, daß ihm lediglich die Frage vorgelegt werde, ob er widerrufen

wolle oder nicht. Glapion war damit einverstanden, und auch der Kaiser, den er danach aufsuchte, stimmte zu. Am folgenden Tage hörte er jedoch, daß man den Ketzer unter strenger Aufsicht im Augustinerkloster unterzubringen gedenke und beabsichtige, von ihm bloß einen Widerruf seiner theologischen Irrtümer zu fordern, seine Angriffe gegen das Papsttum ihm aber durchgehen lassen wolle. Der Kaiser beruhigte ihn zwar sogleich, aber er fügt in seinem Bericht hierüber nach Rom am 15. April zweifelnd hinzu: „Wenn es nur so geschähe!"

Am selben Tage hatte Luther Frankfurt verlassen, um nach Worms weiterzufahren. Am Nachmittag stieß er in Oppenheim zu seiner großen Überraschung auf einen alten Bekannten von der Heidelberger Disputation, den Dominikaner Martin Butzer, der jetzt bei Sickingen auf der wenige Stunden entfernten Ebernburg als Kaplan sich betätigte. Der kleine lebhafte Elsässer drang im Auftrage Huttens auf alle Weise in ihn, ihm sofort auf die Ebernburg zu folgen. Denn da habe des Kaisers Beichtvater insgeheim noch etwas sehr Nötiges mit ihm zu reden. Er versetzte jedoch: „Hat des Kaisers Beichtvater etwas mit mir zu reden, so mag er es zu Worms tun!" Er ahnte sogleich, daß er nur aufgehalten werden sollte, damit er Worms nicht mehr rechtzeitig, denn am 16. März lief schon das Geleit ab, erreiche und dann gegen ihn als „ungehorsamen Außenbleiber" prozediert werden könne. Und darauf hatte es Glapion in der Tat abgesehen. Daß Hutten und Sickingen, die er am 5. und 6. April im Bunde mit dem kaiserlichen Rat Armenstorff in stundenlangen Verhandlungen für den Kaiser gewonnen hatte, in diese Falle gegangen waren und Hutten sogar sich hatte bestimmen lassen, jene Botschaft an Luther persönlich zu übernehmen, ist nicht weiter verwunderlich, denn ein Menschenkenner ist der ritterliche Literat nie gewesen. Auch muß Glapion wirklich etwas ungewöhnlich Einnehmendes in seinem Wesen gehabt haben, denn auch der viel argwöhnischer veranlagte Butzer hatte sich von ihm völlig hinters Licht führen lassen.

Um dieselbe Zeit traf aus Worms ein Brief Spalatins bei Luther ein. Der Freund schrieb: der Kurfürst rate ihm, nicht zu kommen. Denn er könne ihn nicht schützen. Seine Sache stehe sehr übel. Er sei bereits verurteilt. Wenn es nach Kurfürst Friedrich gegangen wäre, dann wäre der Reformator also nie nach Worms gekommen. Aber Luther ließ sich durch diesen Kleinmut nicht abschrecken. „Wenn noch so viel Teufel zu Worms wären, als Ziegel auf den Dächern", schrieb er zurück, „ich wollte doch hinein". „Ich fürchtete mich nicht", erzählt er später, „Gott

JUSTUS JONAS / HOLZSCHNITT VON LUKAS CRANACH D. J. (1562)

kann einen wohl so freidig (tollkühn) machen. Ich weiß nicht, ob ich jetzt noch (1540) so freidig wäre."

Dienstag den 16. April, früh 10 Uhr, als die Wormser gerade beim Mittagessen saßen, erscholl vom Domturm das Trompetensignal, mit dem der Stadtwächter hohen Besuch anzukündigen pflegte. Obwohl die Wormser solche Ereignisse in den letzten Monaten recht gewohnt worden waren, eilten sie doch diesmal von allen Ecken und Enden nach dem Martinstor und der Kämmererstraße. Denn am Morgen schon hatte sich in der Stadt die Kunde verbreitet, daß der Doktor Luther von den sächsischen Herren im Laufe des Tages bestimmt erwartet werde und eine Menge Edelleute auf der Mainzer Straße ihm bereits in aller Frühe entgegen geritten seien. Kurz darauf tauchte auch die ihnen allen wohlbekannte Kraftgestalt des Reichsherolds Sturm und hinter ihm und seinem Knecht das sächsische Rollwäglein auf, unter dessen Schutzdach der Doktor Martinus selbviert mit dem Bruder Petzensteiner, Amsdorf und Peter Suaven saß. Dem Wagen folgte zu Pferde der junge Erfurter Professor Justus Jonas, der sich unterwegs dem Doktor Martinus angeschlossen hatte, und danach noch etwa hundert Reiter, darunter Herr Bernhard von Hirschfeld, Herr Hans Schott von Oberwindt, Herr Albrecht Schenk von Lindenau und andere den Wormsern schon bekannte sächsische Edelleute. Da die Menge auf etwa 2000 Köpfe angewachsen war, so kam der Wagen nur langsam vorwärts. Als er vorm Johanniterhof an der rechten Seite der Kämmererstraße haltmachte, schloß ein Priester den Doktor Martinus in seine Arme und berührte ihn dreimal mit der Hand, als habe er eine besonders kostbare Reliquie vor sich. Martinus aber blickte, wie Aleanders Späher behauptete, ehe er ins Haus ging, mit „dämonischen" Augen um sich und sprach: „Gott wird mit mir sein!"

Worms zählte damals höchstens siebentausend Einwohner und besaß nur zwei größere Herbergen. Daher war auch der Johanniterhof von oben bis unten so dicht besetzt, daß der Reformator mit einer Schlafstelle in der Stube der Herrn Hirschfeld und Schott vorliebnehmen mußte. Aber dafür befand er sich in diesem Taubenschlag immer unter Bekannten und Freunden und konnte auch, wenn es ihn gelüstete, rasch einmal nach dem dicht dabei liegenden Gasthofe „Zum Schwan" hinübergehen, in dem der menschenscheue Kurfürst mit seiner Umgebung hauste, zu der außer Spalatin auch sein Narr Klaus gehörte. Freilich ging es im Johanniterhofe auch zu wie in einem Taubenschlag. Nach dem Essen, berichtet Aleander, ging alle Welt hin, den Erzketzer zu sehen. Indes diese Welt bestand doch nur aus den kleineren Leuten des Reichstags, Grafen, Frei-

herren, Rittern, Städteboten. Die Kurfürsten und Fürsten, auch Friedrich der Weise, hielten sich absichtlich von ihm fern. Nur Herzog Wilhelm von Braunschweig und der sechzehnjährige Landgraf Philipp von Hessen machten eine Ausnahme von der Regel. Der letztere suchte den Verfehmten sogar einmal in seinem Quartiere auf und brachte dabei unter anderem eine Stelle aus der Babylonica zur Sprache, in der von der Ehescheidung wegen Impotenz des Mannes die Rede ist. Der Reformator war hierüber begreiflicherweise etwas überrascht und versuchte den mehr als frühreifen fürstlichen Jüngling von diesem Thema sogleich abzubringen. Philipp nahm das auch nicht übel auf. Denn beim Abschied reichte er ihm treuherzig die Hand und sagte zu ihm: „Habt Ihr recht, Herr Doktor, so helfe Euch Gott!"

„Den Romanisten hatte Martinus durch sein Kommen natürlich alle Register verzogen." Aleander wütet in seinem Briefe an die Kurie vom 16. April förmlich über die feigen, ja geradezu blödsinnigen kaiserlichen Räte, die nach seiner Meinung durch die Nichtbeachtung seiner Ratschläge all dies Unheil verschuldet hatten. Am Morgen des 17. April aber war er doch sehr gern bereit, mit dem kaiserlichen Beichtvater Glapion über „die seinen Wünschen entsprechenden Maßregeln" zu verhandeln, ja, als „das erste Verhör nicht ganz übel verlief", tat er in seinem Tagesberichte an die Kurie so, als habe er allein im kaiserlichen Rate alles angeordnet. Sogar die Stunde, in der die Kurfürsten und dann die übrigen Reichsstände bei dem Kaiser erscheinen sollten, will er bestimmt haben. In Wahrheit spielte er, wie schon seine fortgesetzten Klagen über die Kaiserlichen und seine gänzlich verkehrten Äußerungen über das Verhalten des sächsischen Kurfürsten zeigen, bei den Ereignissen der nächsten Tage, zumal er an den Verhandlungen selber nicht teilnehmen konnte, eine völlig untergeordnete Rolle.

Der Kurfürst und Luther selbst hatten nie eine Verhandlung vor dem Reichstage, sondern nur ein Verhör durch unparteiische Sachverständige unter dem Schutze des Reichstags gewünscht. Dahin war auch der Antrag des Reichstags vom 19. Februar gegangen. In der kaiserlichen Proposition vom 2. März und in der Zitation vom 6. März war dann freilich von einem solchen Verhör nicht mehr die Rede gewesen, sondern nur gesagt worden, daß Luther befragt und gehört werden solle, aber die kaiserlichen Räte hatten damit doch nicht etwa dieses am 19. Februar von dem Reichstage vorgeschlagene Verfahren ausschließen wollen. Sie hatten über die Art des Verhörs sich damals überhaupt noch keine Meinung gebildet. Wenn der Kurfürst jetzt also energisch ein-

gegriffen hätte, dann wäre es ihm doch vielleicht gelungen, eine seinen und Luthers Wünschen mehr entsprechende Behandlung der Sache durchzusetzen. Er hat aber, soviel wir wissen, nichts in der Richtung getan, sondern bei der Entscheidung dieser Frage, sich, wie so oft, die Initiative von den kaiserlichen Räten aus der Hand nehmen lassen. Diese hatten wohl schon nach dem Eingange des Briefes des Reichsherolds am 13. oder 14. April sich darüber geeinigt, Luther vor den Reichstag zu stellen. Auf den Gedanken, den Trierer Offizial Dr. Johann von der Ecken mit dem Verhör zu betrauen, ist man dagegen vermutlich erst in der Sitzung der Kurfürsten am 17. April nachmittags 2 Uhr gekommen. Vielleicht wollte man damit Kurfürst Friedrich, der nun schon seit mehr als zwei Jahren die Beilegung der Sache durch ein Schiedsgericht unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Trier betrieben hatte, eine Höflichkeit erweisen. Aber daß Friedrich selber diesen Mann genannt haben sollte, der ein erklärter Gegner Luthers war und nicht nur im selben Hause mit Aleander wohnte, sondern auch mit diesem in bestem Einvernehmen stand, ist ausgeschlossen. Wir wissen überhaupt nicht einmal, ob er an dieser Sitzung der Kurfürstenkurie teilgenommen hat, denn wenn seine Anwesenheit bei derartigen Gelegenheiten nicht ausdrücklich bezeugt ist, dürfen wir sie nie ohne weiteres voraussetzen, selbst wenn die Fragen, die zur Verhandlung standen, ihn ganz persönlich angingen. Sein von Aleander so maßlos überschätztes Eintreten für Luther beschränkte sich also nach den uns vorliegenden Urkunden und Berichten in Wahrheit darauf, daß er für ein Unterkommen des Reformators im Johanniterhofe sorgte, ihm am ersten Tage den Professor Schurpff, am zweiten die Räte Thun und Philipp von Feilitzsch als Begleiter mitgab, am 17. April sein Gesuch um Bedenkzeit unterstützte und endlich ihn durch Spalatin und andere ersuchen ließ, dem Reichstag nicht dräuend und trotzend, wie ein neuer Elias, entgegenzutreten, sondern immer recht höflich, ehrerbietig und demütig sich zu betragen. Man tut ihm sonach kein Unrecht, wenn man behauptet: er hat es Luther selber überlassen, sich durch die Netze, die ihm gestellt waren, hindurchzufinden. Warum konnte er es aber nicht über sich gewinnen, mehr für ihn zu tun? Weil er unter allen Umständen die Fiktion aufrechterhalten wollte, daß er der Person wie der Sache des Reformators völlig neutral gegenüberstehe.

Luther hatte am 17. April zunächst, wie es scheint, eine seelsorgerliche Arbeit zu leisten, nämlich die Beichte des Ritters Hans von Minckwitz zu hören und dem Schwerkranken die Sakramente zu reichen. Noch vor 10 Uhr meldete ihm dann aber der Reichsmarschall Ulrich von Pappen-

Georg von Frondesberg. 251

DEUTSCHER HOLZSCHNITT DES 16. JAHRHUNDERTS

heim, der ebenfalls im Johanniterhofe wohnte, daß er um 4 Uhr vor Kaiser und Reich erscheinen solle. Er suchte danach sogleich seinen äußeren Menschen in eine würdige Verfassung zu bringen, indem er sich eine besonders große Tonsur scheren ließ, also daß von seinem krausen dunklen Haar nur ein schmaler Kranz um den gewaltigen Schädel stehen blieb. Um 4 Uhr ward er dann von dem Marschall und dem Herold Sturm auf Umwegen — denn die Straßen waren so dicht mit Schaulustigen besetzt, daß er nicht hätte durchkommen können — nach der bischöflichen Pfalz*) unweit des Domes geleitet. Dort mußte er zunächst fast zwei Stunden warten. Schon unterwegs hatte der treue Herold, aber auch andere Leute, denen er begegnete, ihm freundlich Mut eingesprochen und auch in der bischöflichen Pfalz traf er solche gute Gönner und Freunde. Daß sich unter diesen freundlichen Mahnern auch der bekannte Landsknechtoberst Frundsberg befunden habe, ist dagegen eine erst 1597 auftauchende Sage. Endlich um 6 Uhr ward er aufgerufen und von Pappenheim und Sturm in die niedrige Hofstube geführt, in der sich der Reichstag versammelt hatte. Außer Schurpff begleiteten ihn wohl noch einige der sächsischen Räte. Denn in dem Bericht eines spanischen Staatsrates, der der Verhandlung beiwohnte, heißt es, daß er mit sechs oder sieben Personen erschienen sei, die ihm in sehr unhöflicher Weise Platz gemacht hätten. Wir können nach einem Kupferstich von Lukas Cranach aus den ersten Monaten des Jahres 1521 uns noch recht gut vorstellen, wie er in diesem Momente aussah. Er muß danach schon nicht mehr so abschreckend mager und elend gewesen sein, wie er auf dem ältesten Stich von Cranachs Hand aus dem Jahre 1520 erscheint. Die hohlen Wangen und Augenknochen hatten sich bereits etwas gefüllt, der fleischlose Nacken war rund und fest geworden. Ja, unter dem Kinn kündigte sich bereits eine kleine Unterkehle an. Vor allem aber hatte sich der Ausdruck des Gesichtes geändert. Die krankhafte Spannung, die auf dem älteren Stich so sehr hervortritt, war verschwunden, der Blick frei und kühn geworden. Jeder Zug in dem scharfgeschnittenen Profil von dem mächtig vorspringenden Augenbogen bis zu dem festen rundlichen Kinn verriet Kraft und Entschlossenheit. Den Fürsten und fremden Gesandten, die ihn jetzt schweigend anstaunten, fielen aber mehr noch die gewaltigen dunklen Augen auf, „die da blitzeten und zwitzerlten wie ein Stern, also daß sie nicht recht konnten angesehen werden". Die Italiener und Spanier in der hohen Versammlung fanden diese Augen natürlich „dämo-

*) Heute Garten des Freiherrn Heyl zu Herrnsheim.

nisch". Den Spaniern wollte auch sonst seine Haltung nicht gefallen. Sie vermißten bei ihm die würdevolle Gemessenheit (sosiego), die ihnen damals schon als vornehmstes Merkmal guter Erziehung galt. Aleander, der nicht dabei war, behauptet sogar: „Lachend trat der Narr in den Saal und bewegte, während er vor dem Kaiser stand, immerzu den Kopf hin und her." Letzteres konnte Luther aber schon darum sich nicht gestatten, weil er nicht aufrecht, sondern ständig mit leicht gebogenem Knie vor Kaiser und Reich stehen mußte. Während ihm der Gedanke durch den Kopf ging, daß er den ihm offenkundig sehr übelgesinnten blassen Jüngling mit dem herabhängenden „Maul", der vor ihm auf dem Throne saß, „allergnädigster Kaiser" anreden sollte, hub der Dr. Ecken, „ein sehr hochgewachsener Mann", mit lauter sonorer Stimme erst lateinisch, dann deutsch an: „Seine kaiserliche Majestät haben Dich, Martin Luther, zitiert, um zweierlei festzustellen: erstens ob Du Dich zu den unter Deinem Namen ausgegangenen Büchern" — dabei zeigte er auf einen Haufen von zwanzig Büchern, die Aleander der hohen Versammlung als Corpus delicti zur Verfügung gestellt hatte — „bekennen willst, zweitens ob Du diese Bücher oder etwas davon zu widerrufen geneigt bist." Aleander behauptet, daß *er* diese Fragestellung angegeben habe. Daran wird wohl so viel richtig sein, daß der „ausgezeichnete Dr. Ecken, der in Trier Martins Bücher so überaus gründlich verbrannt hatte", ihm vorher mitgeteilt hat, was er den Ketzer fragen solle. Luther, der vorher von Pappenheim instruiert worden war, daß er nicht etwa selbst das Wort ergreifen, sondern nur die ihm gestellten Fragen beantworten dürfe, war schon im Begriffe, die erste Frage zu bejahen, als plötzlich der argwöhnische Schurpff neben ihm ganz laut in des Reiches Rat schrie: „Man lese die Titel!" Darauf erhob sich der kaiserliche Sekretär Siebenbürger (Transsilvanus) und las die Titel vor. „Da waren die Bücher alle mein", berichtet der Reformator weiter, „wie sie dieselben konnten bekommen haben, wußte ich nicht". Er ahnte nicht, welche Mühe sich Aleander gegeben hatte, diese kleine Bibliothek zusammenzubringen. Danach erklärte er mit lebhaften Gebärden, erst deutsch, dann lateinisch, „mit fast niedergelassener (sehr leiser) Stimme, als ob er erschrocken oder entsetzt wäre", in Wahrheit aber wohl nur, weil er es nicht für anständig hielt, in des Reiches Rat so laut zu schreien wie Freund Schurpff: die Bücher erkenne er als die seinen an. Was aber die zweite Frage anlange, so müsse er, da es sich dabei um den Glauben, das Heil der Seelen und um das höchste Gut auf Erden, das Wort Gottes, handle, um Bedacht und Aufschub bitten, denn es würde vermessen und gefährlich sein, wenn er sich seine Antwort auf

eine solche Frage nicht vorher genau überlege, da er aus Unvorsichtigkeit dann leicht ein Wort zu viel oder zu wenig sagen könne. Diese Forderung war so billig, daß die Fürsten und Räte des Kaisers — denn der Kaiser selbst verstand von den Verhandlungen kein Wort, er mußte sich immer erst von seinen Räten die Reden Eckens und Luthers verdolmetschen lassen — sie nicht zurückweisen konnten. Aber ganz konnten es die Räte und roten „Hütlein" doch nicht lassen, dem Ketzer bei dieser Gelegenheit etwas zu versetzen. Sie bestanden darauf, daß ihm nur ein Tag Bedenkzeit gewährt und außerdem befohlen wurde, seine Antwort nicht abzulesen, sondern frei vorzutragen. Ecken verkündete dann dem Reformator diesen Bescheid, wobei er behauptete: Luther habe doch schon aus der Zitation ersehen können, daß er nur zu einem Widerrufe vorgefordert werden solle. Luther hätte ihm sofort erwidern können, daß hiervon in der Zitation kein Wort stehe. Aber er wurde sogleich auf einen Wink des Kaisers abgeführt und von Sturm wieder nach dem Johanniterhofe geleitet.

Er fand das Verhalten des Kaisers und Reichstages höchst unbillig. Zwar wußte er jetzt schon genau, wie er am selben Abend noch an den kaiserlichen Rat Cuspinian nach Wien schreibt, daß er „nicht einen Buchstaben widerrufen könne". Aber wieviel kam doch darauf an, daß er sein „Nein" in richtiger Weise formulierte und begründete! Er hätte wohl auch gern, wie er es in solchen Fällen zu tun gewohnt war, mit seinen Freunden den Wortlaut seiner Erklärung im einzelnen überlegt. Das war nun kaum oder doch nur in sehr beschränktem Umfange möglich, denn von seinen Vertrauten war außer Spalatin nur einer anwesend: Amsdorf. Aber dieser mußte sich ganz still verhalten, denn Aleander hatte schon vor seiner Ankunft verlangt, daß er nicht in Worms geduldet werde, weil er es gewagt hatte, ohne Geleitsbrief Luther zu begleiten. Er tritt denn auch in den Wormser Verhandlungen nie hervor. Spalatin aber hätte dem Freunde nur in Formfragen raten können. Das hat er vielleicht auch diesmal getan, indem er Luther belehrte, wie er den Kaiser und die Fürsten anzureden und sonst sich ihnen gegenüber zu verhalten habe. Aber Ratschläge sachlicher Art konnte er ihm nicht erteilen. Indes Luther fühlte seine Verlassenheit kaum, denn er war es längst gewöhnt, in den entscheidenden Stunden seines Lebens allein auf Gott und sein Gewissen angewiesen zu sein. Doch bereitete er sich, obgleich ihm verboten war, seine Antwort abzulesen, am Morgen des 18. April sorgfältig schriftlich auf dieselbe vor. Das Blatt, das von seinem Entwurfe noch vorhanden ist, weist zwar mehrere Korrekturen auf, aber die Schrift verrät keinerlei Spur von Erregung.

Nach 4 Uhr ward er von Sturm wieder auf Umwegen in die bischöfliche Pfalz geleitet. Das Gedränge war diesmal dort noch größer als am Vortage, weil all die Reichstagsherren, die am 17. April keinen Einlaß mehr in die enge Hofstube erhalten hatten, heute unbedingt ihn sehen und hören wollten. Manche von ihnen, wie z. B. der sächsische Ritter Starschädel, standen schon etwa seit 10 Uhr an, um unter allen Umständen einen Platz in dem großen Saale der Pfalz, der für heute zum Verhandlungsraum bestimmt war, erobern zu können. Es dauerte aber bis 6 Uhr, ehe der kaiserliche Thronsessel in dem Saale aufgestellt wurde und die Fürsten die Treppe herabkamen. Inzwischen war es schon so dunkel geworden, daß man, als endlich die Verhandlung begann, Fackeln anzünden mußte. Das Gedränge aber war so groß, daß Luther und die ihn begleitenden sächsischen Räte Thun und Feilitzsch mitten unter die Fürsten zu stehen kamen. Denn auch diese mußten, soweit sie nicht einen Platz auf den steinernen Bänken an den Wänden gefunden hatten, stehen. Dr. Ecken eröffnete die Versammlung wieder mit einer kurzen lateinischen und deutschen Ansprache. Er schloß mit derselben Frage wie am Vortage: ob Luther die Bücher, die er gestern als die seinen anerkannt, oder etwas daraus widerrufen wolle. Darauf hub Luther mit unerschrockener, tapferer Stimme deutsch an und bat zunächst um Entschuldigung, wenn er nicht jedem der anwesenden Herren den ihm gebührenden Titel gebe oder sonst irgendwie gegen die höfische Sitte verstoße. Er bekannte sich dann nochmals zu den ihm am Vortage vorgelegten Büchern, jedoch mit der wohl von Schurpff ihm empfohlenen Einschränkung: „falls darin nichts geändert oder arglistigerweise ausgemerzt sei". Alsdann teilte er seine Bücher in drei Klassen: rein erbauliche Schriften, in denen auch seine Gegner nichts Anstößiges finden könnten. Diese könne er nicht widerrufen. Zweitens: Kampfschriften gegen das Papsttum. Auch diese könne er nicht zurücknehmen, da er dadurch nur der päpstlichen Tyrannei, unter der insbesondere die hochberühmte deutsche Nation so schwer leiden müsse, nicht bloß die Fenster, sondern auch die Türen auftun würde. Endlich Streitschriften gegen Privatpersonen, die sich unterwunden hätten, die päpstliche Tyrannei zu verteidigen und den Dienst Gottes, so er gelehrt, zu vertilgen. Obwohl er bekennen müsse, daß er in diesen Schriften heftiger gewesen sei, als es einem Ordensmann anstehe, könne er auch sie nicht widerrufen, denn ein solcher Widerruf würde nur zur Folge haben, daß sich die geistlichen Tyrannen sicherer fühlten und das Volk Gottes noch gewalttätiger behandelten als je zuvor. Er sei sich jedoch wohl bewußt, daß er ein irrender Mensch sei. Wie

LUTHER VOR DEM REICHSTAG ZU WORMS / AUS L. RABUS: „HISTORIEN DES HEYLIGEN AUSGEWÄHLTEN GOTTES ZEUGEN" (STRASSBURG 1556)

Jesus Christus, der doch nicht irren konnte, vor dem Hohenpriester Hannas zu dem Diener, der ihn schlug, gesagt habe, „Wenn ich übel geredet habe, so beweise es!", so sei er auch bereit, sich von dem allergeringsten Knecht eines Besseren belehren zu lassen. Er beschwöre daher den Kaiser, die Fürsten und jedermann bei der Barmherzigkeit Gottes, ihn aus der Bibel zu widerlegen. Er werde dann seine etwaigen Irrtümer sofort widerrufen und der erste sein, seine Bücher ins Feuer zu werfen. — Er glaube hiermit bewiesen zu haben, daß er die gefährlichen Zwistigkeiten, die er durch seine Lehre, wie man ihm gestern so scharf vorgehalten, in der ganzen Welt verursacht habe, recht bedacht und erwogen habe. Es sei ihm jedoch ein höchst erfreulicher Anblick, daß das Wort Gottes solchen Streit und solche Zwietracht errege. Denn Christus habe gesagt: Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. „Derhalben sollen wir bedenken, wie wunderlich und schrecklich Gott in seinen Ratschlüssen ist und nicht etwa, um diesen Streit und Zwist beizulegen, damit beginnen, das Wort Gottes zu verdammen. Denn das würde eine Sintflut unerträglicher Übel über uns bringen und ein sehr

schlimmer Anfang des Regimentes des jungen Kaisers sein, auf den man nächst Gott so viel Hoffnung setzen darf. Ich sage das nicht, weil so großen Herren meine Lehre oder Vermahnung vonnöten wäre, sondern weil ich dem Dienste, den ich meinem Deutschland schulde, mich nicht entziehen darf. Damit befehle ich mich Eurer Majestät und Euren Herrlichkeiten, indem ich demütig bitte, nicht zu dulden, daß meine Widersacher ohne Grund mich ihnen verhaßt zu machen versuchen." Nachdem er nach etwa zehn Minuten geendet, wurde er aufgefordert, die ganze Rede noch einmal lateinisch zu wiederholen. Er tat dies auch sofort, obwohl ihm des „Getümmels halber sehr heiß war".*)

Die Nachwelt hat aus dieser Rede nur ein schneidendes „Nein" herausgehört, die ersten Hörer hörten aber ebenso deutlich das „Ja", das sie enthalten, das Anerbieten, sich von jedermann, so gering er auch sein möge, aus der Heiligen Schrift eines Besseren belehren zu lassen. Die Frage, was man ihm antworten solle, machte daher den Fürsten, die sogleich zu einer Sonderberatung zusammentraten, einiges Kopfzerbrechen. Daß der Reichstag auf sein Erbieten nicht eingehen und eine Disputation über Fragen, die nach der Behauptung der anwesenden geistlichen Fürsten schon von der Kirche längst entschieden waren, nicht gestatten könne, darüber war man sich freilich klar. Aber man hatte doch das Gefühl, daß man ihn nicht ohne weiteres verurteilen könne, sondern ihn der Sicherheit halber noch einmal fragen müsse, ob er wirklich bei seinem Nein beharren wolle. Der Offizial wurde daher beauftragt, hierüber noch eine ganz kurze unzweideutige Erklärung von ihm zu fordern.

Ecken eröffnete darauf die Verhandlung wieder mit einer längeren Ansprache, in der er zwar mit Scheltworten nicht kargte, aber sichtlich darauf ausging, Luther mürbe zu machen. Er schloß: „Erwarte keine Disputation über Glaubensartikel, die Du unbedingt zu glauben verpflichtet bist. Antworte aufrichtig und ehrlich, unzweideutig und ohne Hinterhalt: ob Du Deine Bücher und die darin enthaltenen Irrtümer

*) Die erst 1590 von Selnecker in seiner Vita Lutheri erzählte hübsche Geschichte, daß der dem Reformator höchst feindlich gesinnte Herzog Erich von Braunschweig ihn durch eine Kanne Eimbecker Bier habe stärken lassen, ist natürlich eine Sage. Ganz so bürgerlich-gemütlich ging es doch damals auf deutschen Reichstagen nicht zu. Die Geschichte ist wohl von jemandem erfunden worden, der für das damals merkwürdigerweise so geschätzte Eimbecker, das noch kaum so weit versendbar war, Reklame machen wollte. Ebenso ist zu urteilen über die ebenfalls erst von Selnecker berichtete Unterredung Luthers mit den beiden streitenden Juden, wobei ihm durch diese Kinder Israel eine Flasche Wein verehrt worden sein soll.

widerrufen willst oder nicht!“ Darauf erwiderte Luther in lateinischer Sprache: „Da Eure Majestät und Eure Herrlichkeiten eine schlichte Antwort von mir heischen, so will ich eine solche ohne alle Hörner (Hinterhalt) und Zähne (Spitzen) geben: Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde — denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es am Tage ist, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben, so bin ich durch die Stellen der Heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem Gewissen und gefangen in dem Worte Gottes. Daher kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das Gewissen etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist.“ Darauf fügte er noch auf Deutsch hinzu *): „Gott helfe mir, Amen!“

Damit war die Frage, auf die der Reichstag noch eine Antwort begehrt hatte, entschieden. Die von dem Gedränge und der Hitze erschöpften Fürsten schickten sich daher zum Gehen an. Aber Ecken glaubte noch einmal sein Heil versuchen zu sollen. „Laß Dein Gewissen fahren, Martinus“, begann er, „denn Dein Gewissen irrt. Daß Konzilien geirrt haben, wirst Du niemals beweisen können, zum wenigsten soweit Glaubensfragen in Betracht kommen. In Fragen der Disziplin würde ich die Möglichkeit eines Irrtums unbedenklich zugeben.“ Luther versetzte: „Ich kann es beweisen.“ Aber der Kaiser ließ ihn nicht weiter reden, sondern gab dem Reichsherold einen Wink, ihn abzuführen. Dabei erhub sich in dem Getümmel des allgemeinen Aufbruchs noch ein großes Geschrei, weil einige Edelleute glaubten, daß er in den Kerker gebracht werden solle. Er beruhigte sie jedoch: „Man geleitet mich nur.“ Da drängten sie in dichten Scharen fröhlich ihm nach mit hocherhobenen Armen und ausgespreizten Händen, wie es die Deutschen damals beim Lanzenbrechen zum Zeichen des Sieges zu tun pflegten. Die spanischen Reitknechte aber, die unten vor dem Tore auf ihre Herren warteten, empfingen ihn mit Zischen und spöttischen Gebärden und schrien ihm nach: „Al fuego, al fuego!“ (ins Feuer). Glücklicherweise verstanden die Deutschen diesen

*) Luthers gewöhnlicher Predigtschluß, also eine Formel, nicht eine bewußt gebrauchte Pointe, vgl. Enders 2, 419. Das sogenannte Wormser Diktum taucht in der Form: „Ich kann nicht anders, hier stehe ich, Gott helfe mir, Amen!“ allerdings schon in zwei Wittenberger Drucken aus dem Jahre 1521 auf, aber Luther, der damals auf der Wartburg saß, hat mit diesen Veröffentlichungen nichts zu tun gehabt. Die heute übliche Form findet sich zuerst in dem 1546 nach seinem Tode erschienenen zweiten Bande der Wittenberger Gesamtausgabe seiner Werke. Maßgebend für die Darstellung ist der von ihm selbst inspirierte, wohl von Jonas herrührende lateinische Bericht Reichstagsakten II, 2, 540 ff.

freundlichen Nachruf nicht. Sonst wären doch wohl noch einige Schwerter ganz von selbst aus der Scheide gefahren. So aber erreichte der Reformator mit seinen Begleitern ohne Zwischenfall den Johanniterhof. „Dort angelangt", schreibt Sixt Ölhafen noch abends um die Neune eilends nach Nürnberg, „reckte er in meiner und anderer Gegenwart die Hände auf und rief mit fröhlichem Angesicht: ‚Ich bin hindurch, ich bin hindurch!'"

Wenn es nach dem Willen des jungen Kaisers gegangen wäre, dann wäre er allerdings jetzt schon ganz hindurch gewesen. Am Morgen des 19. April berief Karl die Kurfürsten und viele Fürsten zu sich und fragte sie, was nun weiter geschehen solle. Sie baten, wie gewöhnlich, um Bedenkzeit. Darauf versetzte er auf Französisch: „Gut! So will ich Euch zuerst meine Meinung zu erkennen geben", und ließ darauf ein von ihm eigenhändig aufgesetztes Schriftstück verlesen, in dem er in feierlichen Worten bekannte, daß er alle seine Reiche und Herrschaften, seine Freunde, Leib und Blut, Leben und Seele für die Aufrechterhaltung des katholischen Glaubens und der römischen Kirche einzusetzen entschlossen sei. Nachdem er Luther gestern gehört habe, bereue er, daß er nicht schon längst gegen ihn vorgegangen sei, und wolle ihn nicht mehr weiter anhören. Er beabsichtige, ihn vielmehr unverzüglich zurückzusenden. Das Geleit wolle er ihm halten, jedoch unter der Bedingung, daß er unterwegs nicht predige und keinen Aufruhr anrichte. Es ist möglich, wenngleich nicht nachzuweisen, daß Karl ganz von selbst auf den Gedanken gekommen ist, diese Erklärung abzufassen, und sie dann auch ganz ohne beichtväterliche Nachhilfe zu Papier gebracht hat. Jedenfalls entsprach das Schriftstück durchaus seinen persönlichen Empfindungen und Überzeugungen. Ob er wirklich, wie Aleander erst zwölf Tage später behauptet, beim ersten Anblick Luthers gesagt hat: „Der soll mich nie zum Ketzer machen", ist zwar sehr unwahrscheinlich, denn fast alle derartigen von dem geschäftigen Nuntius nach Rom kolportierten Äußerungen haben sich später als erdichtet erwiesen, aber daß er seit jener Zeit eine ganz persönliche Abneigung gegen Luther empfunden hat, ist nicht zu bezweifeln.

Am Nachmittag berieten die Kurfürsten über die kaiserliche Proposition. Aleander behauptet in einer seiner Depeschen: alle sechs (also auch Kursachsen) hätten soeben einstimmig beschlossen, Luther als Ketzer zu behandeln. Am 27. April weiß er dagegen nur von einem von vier Kurfürsten unterschriebenen Antrag! Daß Friedrich der Weise nicht daran gedacht hat, gegen Luther zu stimmen, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Aber irgendetwas Energisches für Luther zu tun, ist ihm auch nicht in den Sinn gekommen. Luthers deutsche und lateinische

Rede am 18. April hatte ihm zwar als rednerische Leistung gut gefallen. Aber er fand den Reformator „viel zu kühne“ und verspürte seinerseits durchaus nicht den Ehrgeiz noch kühner zu sein als er. Er begnügte sich vielmehr auch jetzt wieder damit, gegen die Anträge des Kaisers zu stimmen. Ehe die Reichsstände sich über die kaiserliche Proposition schlüssig gemacht hatten, trat aber ein Zwischenfall ein, der eine solch rasche Entscheidung der Sache verhinderte. In der Nacht vom 19. auf den 20. April wurden in Worms zwei Plakate angeschlagen. Das eine, das sich gegen Luther richtete, lautete wahrscheinlich: „Es verdammt Dich der Papst, es verdammt Dich der Kaiser. Auch Friedrich wird Dich verdammen und ohne Zweifel das Geleit nicht halten. O du Tor Luther! Alte Irrtümer wagst Du wiederzukäuen und nichts Neues findest Du!“ In dem anderen, das sich am Rathause fand, hieß es dagegen: Vierhundert Edelleute hätten sich verschworen, den gerechten Luther nicht zu verlassen und den Fürsten und Romanisten, zuvorab dem Erzbischof von Mainz, Feindschaft anzusagen. „Schlecht schreib ich, doch einen großen Schaden mein ich. Mit 8000 Mann kriegen will ich. Bundschuh, Bundschuh, Bundschuh!“ Der Erzbischof von Mainz war über diesen letzteren Anschlag so erschrocken, daß er am Morgen des 20. April sogleich seinen Bruder, den Kurfürsten Joachim von Brandenburg, zu dem Kaiser schickte mit der Bitte, „Luther im Namen des Reiches in Gegenwart einiger Fürsten durch etliche Doktoren noch einmal verhören zu lassen“. Der Kaiser lehnte dies sogleich strikte ab. Trotzdem beschlossen die Reichsstände noch am selben Tage, ihn zu ersuchen: damit Luther nicht behaupten könne, es seien ihm nicht einmal seine eigenen Artikel vorgelegt worden und das gemeine Volk hieraus nicht den Schluß ziehe: er sei verdammt worden, ohne überhaupt gehört zu sein, so solle man ihm durch drei oder vier ehrbare, mit der Heiligen Schrift vertraute Personen seine Irrtümer anzeigen lassen und ihn zu widerlegen suchen. Der Kaiser antwortete schriftlich am 22. April, daß er bei seiner Meinung beharre, aber den Ständen drei Tage Frist gebe, Luther zum Widerrufe zu bringen. Er selbst könne aber an diesen Verhandlungen sich nicht beteiligen und sich auch nicht durch einen seiner Räte dabei vertreten lassen. Auch Glapion, dem Luther bei seiner Ankunft sogleich geschrieben hatte, mußte daher jetzt darauf verzichten, mit dem Reformator, wie er beabsichtigt hatte, noch persönlich zu verhandeln.

Der Reichstag unternahm also jetzt wenigstens einen Versuch, Luthers Erbieten gerecht zu werden. Aber er griff die Sache von vornherein so an, daß Luther unmöglich sich befriedigt fühlen konnte. Er wählte

erstlich in den Ausschuß, vor dem der Reformator erneut verhört werden sollte, fast lauter erklärte Gegner Luthers: die Kurfürsten von Brandenburg und Trier, Herzog Georg von Sachsen, die Bischöfe von Augsburg und Brandenburg, den Deutschmeister Dietrich Cleen, den Grafen Georg von Wertheim und die Städteboten Bock von Straßburg und Peutinger von Augsburg. Von diesen neun Männern waren nur zwei, Bock und Peutinger, nicht direkt gegen Luther eingenommen. Mit dem Verhör aber betraute man den badischen Kanzler Dr. Hieronymus Vehus, also einen Juristen, der zwar lebhaft für eine Reformation der Kirche im Sinne der eben jetzt am 22. April angenommenen „Gravamina der Deutschen Nation" eintrat, aber für die religiösen Grundanschauungen des Reformators kein Verständnis hatte. Daß Friedrich der Weise nicht in dem Ausschuß vertreten war, beweist schon, daß er auch in diesem Falle die Vorsicht für den besseren Teil der Tapferkeit gehalten hat. „Wäre es in meinem Vermögen", schreibt er am 24. April an seinen ihn unablässig zu einem energischeren Eintreten für Luther drängenden Bruder Johann, „so wäre ich ganz willig, Martinus zu dem, worauf er ein Recht hat, zu verhelfen. . . . Ich erachte, man wird ihn verjagen und verurteilen. Und wer sich nur merken läßt, daß er ihm Gutes gönnt, der ist ein Ketzer. Gott füge es zum Besten. Der wird sonder Zweifel die Gerechtigkeit nicht verlassen." Auf den naheliegenden Gedanken, daß er selbst hierzu etwas beitragen könne, ist er in diesen Tagen jedoch nie gekommen, weil er, wie hypnotisiert, immer auf den Kaiser starrte, den er um keinen Preis „auf sich laden" wollte. Wie anders hätten sich nicht nur Luthers, sondern auch Deutschlands Geschicke gestaltet, wenn dieser Fürst auch nur ein Zehntel von der frischen Unternehmungslust und Energie seines Vetters Georg besessen hätte!

Am 23. April, nachmittags zwischen 2 und 3 Uhr, wurde Luther, der inzwischen von Leuten aller Art überlaufen worden war, von zwei Priestern von neuem zu einem Verhör vorgeladen, und am 24. April früh gegen 7 Uhr wurde dies Verhör vor dem Ständeausschuß unter dem Vorsitz des Kurfürsten Joachim von Brandenburg im Quartier des Trierer Erzbischofs im Deutschordenshause von dem Dr. Vehus eröffnet. Es trug aber von Anfang an nicht den Charakter eines Verhörs, sondern mehr einer freundlichen Unterhaltung, durch die Luther bewogen werden sollte, wie er selbst sich treffend ausdrückt „die Bibel aus der Faust zu geben". Er beharrte aber in aller Ehrerbietung bei seinem seit August 1519 so oft wiederholten Grundsatze, daß er nur der Bibel oder hellen Gründen weichen könne. Das faßte Kurfürst Joachim ganz richtig nach etwa zwei

Stunden als das Ergebnis der Verhandlung zusammen. Während die übrigen Herren nach dem Rathaus eilten, um dem Reichstag Bericht zu erstatten, suchte der Erzbischof von Trier noch privatim durch zwei andere „Doktoren" auf Luther einzuwirken. Der eine derselben war der Frankfurter Dechant Johann Cochlaeus, der schon am 18. April nach Worms geeilt war, um Aleander seine Dienste anzubieten, der andere der Dr. von Ecken. Von Luthers Gesinnungsgenossen nahmen Schurpff und Amsdorf an der Unterredung teil. Ecken bemühte sich in sehr langen Ausführungen, vor allem Luthers Vertrauen auf die Bibel zu erschüttern. Luther nahm auf Grund des Spruches 1. Cor. 14, 30, „So aber eine Offenbarung einem anderen geschieht, der da sitzt, so schweige der erste", dagegen für sich das Recht in Anspruch, an den Beschlüssen der Konzilien Kritik zu üben. Im Verlauf der Diskussion fuhr Cochlaeus ihn auf einmal an: „Ist Dir etwas offenbart?" Luther versetzte: „Ja." Cochlaeus: „Aber vorhin hast Du das Gegenteil behauptet." Luther: „Nein." Cochlaeus: „Wer soll dies glauben, daß Dir etwas offenbart ist! Wo ist das Wunder, wo das Zeichen mit dem Du das beweisen müßtest?" Da unterbrach ihn plötzlich Schurpff und rief mit seiner Stentorstimme: „Laßt doch Luther ausreden!" Luther ging aber auf Cochlaeus Einwand nicht weiter ein. Denn Ecken lenkte jetzt wieder das Gespräch auf die Beschlüsse des Konstanzer Konzils. Luther trat vor allem für den in Konstanz verurteilten Satz des Hus ein, daß die Kirche die Gemeinschaft der Prädestinierten sei. Cochlaeus ließ ihn aber wiederum nicht ausreden und wurde dafür wiederum von Schurpff zur Ordnung gerufen. Heraus kam bei der ganzen Verhandlung natürlich nichts. Gegen 10 Uhr erhob sich der Erzbischof mit dem Bemerken, daß es Essenszeit sei. Er schlug vor, dies theologische Gespräch, das am besten den von Luther in seinem Erbieten genannten Bedingungen entsprach, am Nachmittag fortzusetzen. Aber Cochlaeus und Ecken zeigten keine Neigung hierzu, wohl weil sie sich Luther nicht gewachsen fühlten.

Indes Cochlaeus hatte noch einen geheimen Auftrag an Luther. In der elften Stunde erschien er im Johanniterhofe, wo er aber nur Amsdorf und Schurpff antraf. Mit denen unterhielt er sich eine Weile ganz friedlich, als auf einmal Luthers Socius itinerarius Petzensteiner aufsprang und, obwohl er nur ein simpler Laienbruder war, den Herrn Dechanten zu einer Disputation herausforderte! Indem trat Luther herein und suchte sogleich durch einen derben Scherz die Streitenden auseinander zu bringen: „Mein Bruder", sagte er, „will gelehrter sein, als wir alle, besonders wenn er tüchtig getrunken hat." Alles lachte, der Bruder aber murrte weiter, besonders

weil ihn Cochlaeus „fratercule“ (schäbiger Bettelbruder) tituliert hatte. Darauf setzte sich Luther zu Cochlaeus und besprach mit ihm friedlich und freundlich allerlei. Schurpff versuchte aber immer wieder, Cochlaeus in einen Disput zu verwickeln, wozu dieser durchaus keine Lust hatte. Schließlich hub er jedoch an: Warum Luther dem Volke einrede, daß es ein Recht auf den Kelch im Abendmahl habe, da er doch zugebe, daß die eine Gestalt genüge? Dann brachte ein anderer die Wandlungslehre zur Sprache, über die Schurpff wieder durchaus Cochlaeus' Meinung zu hören wünschte. Cochlaeus war diese Schrauberei, bei der er nur Spott und Hohn erntete, sehr unangenehm. Daher suchte er dem Gespräch eine andere Wendung zu geben, indem er plötzlich zu Luther sagte: „Wenn Du auf das Geleit verzichtest, will ich gern öffentlich mit Dir disputieren.“ Diese Worte erregten einen förmlichen Tumult in der dichtgefüllten Stube. Schurpff donnerte: „Fürwahr, eine nette Zumutung!“ und der Ritter Vollrat von Watzdorf drang mit gezücktem Schwert auf den vorwitzigen Dechanten ein, worauf dieser sofort sein Angebot zurücknahm. Nach einigem Hin- und Herreden rückte Cochlaeus endlich damit heraus, daß er nicht hierher gekommen sei, um zu disputieren, sondern um Luther eine vertrauliche Mitteilung zu machen. Darauf ging der Reformator mit ihm in sein Schlafzimmer hinauf. Er wollte aber durchaus nicht mit Cochlaeus ganz allein sein, sondern wenigstens den Bruder Petzensteiner als Zeugen dabei haben. Cochlaeus gab endlich unter der Bedingung nach, daß er dann auch seinen Neffen mit in die Kammer nehmen dürfe. Droben angelangt, begann er alsbald: der Nuntius habe ihm gestern (23. April) gesagt: Luther brauche nur diejenigen seiner Lehren zu widerrufen, die offenkundig wider den katholischen Glauben seien. Was die übrigen Streitpunkte anlange, würden Kaiser und Reich einige Gelehrte beauftragen, seine Bücher zu prüfen und das Böse darin auszumerzen. Geniere er sich aber oder fürchte er sich, in Sachsen zu bleiben, so würden ihm der Kaiser und der Erzbischof von Trier einen ruhigen und sicheren Wohnsitz verschaffen. In Aleanders Berichten an die Kurie steht von diesem Angebot kein Wort. Aber das beweist nicht, daß Cochlaeus Luther etwas vorgeflunkert hat, sondern nur, daß der Nuntius kein Interesse daran hatte, von dieser Aktion in Rom etwas verlauten zu lassen. Denn wir wissen, daß Cochlaeus für seine Bemühungen von ihm zehn Gulden und von Caracciolo kostenfrei einen Dispens erhalten hat. Diese Bemühungen aber können nur in der Übernahme jener privaten Mission an Luther bestanden haben. Aleanders Mut war also angesichts der Haltung des Reichstags sowohl in der Sache der Gravamina wie in

dem lutherischen Handel in jenen Tagen so gesunken, daß er sich zu den denkbar größten Konzessionen an „die Bestie, das Ungeheuer, den Schurken", herbeiließ. Das Ungeheuer ging aber auf die Eröffnungen des Cochlaeus überhaupt nicht ein, sondern verlor sich völlig in einen begeisterten Hymnus auf das edle Ingenium des Magisters Philipp Melanchthon, den er hoch über sich stellte. Endlich hob er hervor: „Ich bin nur einer der ganz kleinen Leute meiner Partei. Andere sind viel bedeutender und gelehrter. Es würde daher gar nichts dabei herauskommen, wenn ich widerriefe, denn die anderen, die mir an Gelehrsamkeit weit über sind, würden doch nicht schweigen, sondern die Sache weiter führen." Beim Abschied soll er dann sogar Tränen vergossen haben, was er aber später sehr energisch bestreitet.

Inzwischen hatte Vehus auf dem Rathause den Reichsständen Bericht über den Erfolg seiner Mission erstattet und dabei unter anderem mitgeteilt, daß nach einer Äußerung Schurpffs Luther bereit sei, seine Schriften dem Urteil des Kaisers und des Reichstags zu unterwerfen. Diese auf einem Mißverständnisse beruhende Mitteilung machte solchen Eindruck auf die Stände, daß sie sofort den Kaiser ersuchten, Luthers Aufenthalt in Worms noch um zwei Tage zu verlängern, und dann die beiden reformfreundlichen Juristen Vehus und Peutinger beauftragten, noch einmal mit dem Reformator zu verhandeln. Diese Verhandlung fand am 25. April früh von 6 Uhr an im Johanniterhofe statt. Von sächsischer Seite wohnten ihr als Zeugen wiederum Schurpff und auf speziellen Wunsch des Kurfürsten auch noch der Rat Thun bei. Das von Schurpff angerichtete Mißverständnis war bald aufgeklärt. Aber nun gingen Vehus und Peutinger erst recht darauf aus, Luther zu überreden, seine Schriften vorbehaltlos dem Urteil des Kaisers und der Stände zu unterwerfen. Sie behaupteten, daß er dabei gar nichts zu befürchten habe; der Reichstag werde sicher nach Christenpflicht verfahren und gewiß ganz unverdächtige Personen mit der Prüfung seiner Bücher betrauen. Aber irgend eine Gewähr dafür konnten sie ihm nicht geben. Nach dreistündigem Hin- und Herreden bat er endlich um Bedenkzeit. Als sie um 1 Uhr wieder erschienen, konnte er ihnen jedoch nur eröffnen, daß er ihrem Rate nicht zu folgen vermöge. Sie wollten aber um jeden Preis eine Verständigung zuwege bringen. Daher schlug Peutinger ihm sogleich weiter vor, die Entscheidung einem künftigen Konzil zu überlassen. Er erklärte sich damit auch einverstanden, wenn jenes Konzil bald stattfinde und wenn man die Artikel, die man demselben vorlegen wolle, ihm vorher genau angebe. Geschehe dies, dann sei er sogar bereit, keinen der als

MARTIN LUTHER
HOLZSCHNITT VON LUKAS CRANACH D. J. ODER D. Ä. (1548)

verdächtig bezeichneten Sätze bis dahin mündlich oder schriftlich zu verteidigen oder sonstwie zu vertreten. Hocherfreut teilten Vehus und Peutinger dies sogleich dem Erzbischof von Trier mit, den der Reichstag mit der Leitung der ganzen Angelegenheit betraut hatte. Daß Luther unter keinen Umständen auch bei dieser Lösung die Bibel aus der Hand zu geben geneigt war, das beachteten sie nicht. Daher stimmte auch der Erzbischof ihrem Vorschlage gern zu und entschloß sich sogleich, dem Kaiser hierüber Vortrag zu halten. Aber es schien ihm doch gut, sich vorher noch einmal darüber zu vergewissern, ob Luther jetzt wirklich vorbehaltlos sich einem Konzil unterwerfen wolle. Um dies festzustellen, beschied er gegen 2 Uhr den Reformator noch einmal zu sich ins Deutschordenshaus. Luther kam auch sofort und klärte ihn völlig über den Sachverhalt auf. Nun redete auch er erst ohne Zeugen, dann in Gegenwart Spalatins, der zufällig dazugekommen war, noch eine Weile auf den Reformator ein. Schließlich bat er ihn selber, ein Mittel zur Beilegung des Handels anzugeben. Luther antwortete, er wisse keinen besseren Rat, als den Rat Gamaliels Apostelgesch. 5, 38/39: „Ist die Sache aus den Menschen, so wird sie untergehen, ist sie aber aus Gott, so werdet ihr sie nicht dämpfen können." Wenn sein Vorhaben nicht von Gott sei, so werde es in drei, ja in zwei Jahren gewiß damit gänzlich vorbei sein. Der Erzbischof fragte ihn darauf noch, was er tun werde, wenn man aus seinen Schriften gewisse Artikel auszöge, um sie einem Konzil vorzulegen. Er erwiderte: „Gnädiger Herr, wenn man dabei nur nicht gerade auf die Artikel verfiele, die das Konzil von Konstanz verdammt hat!" „Ich fürchte, daß es die gerade sein werden", meinte der Erzbischof. „Dann könnte ich nicht schweigen", erwiderte er, „und möchte es auch nicht, weil ich dessen gewiß bin, daß in diesen Artikeln Gottes Wort verdammt ist, sollte ich auch darüber Leib und Leben verlieren, denn von dem wahren Wort Gottes kann ich nicht weichen". Damit war die Entscheidung gefallen. Auch der Erzbischof sah jetzt ein, daß jede weitere Verhandlung zwecklos sei. Er verabschiedete daher Luther in Gnaden und versprach ihm, auf seine Bitte, auch sogleich bei dem Kaiser seine Entlassung zu erwirken.

Luther hat in diesen zwei Tagen innerlich sicher viel mehr ausstehen müssen, als bei den beiden Verhören vom 17. und 18. April. Gegenüber dem offenkundigen Übelwollen des Kaisers und der Majorität des Reichstages seinen Standpunkt zu wahren, fiel ihm nicht schwer. Aber so wohlwollenden und so ernstlich auf eine Verständigung bedachten Unterhändlern, wie Vehus und Peutinger, standzuhalten und all die wohlgemeinten

Überrumpelungsversuche abzuwehren, die sie unter der Hand gegen ihn unternahmen, das war für ihn keine Kleinigkeit. Auch an weltgeschichtlicher Bedeutung überragen jene in der populären Überlieferung gänzlich in Vergessenheit geratenen Verhandlungen unzweifelhaft die beiden Verhöre vom 17. und 18. April. Erstlich weil in ihnen allererst die Entscheidung gefallen ist, zweitens, weil in ihnen erst, gerade weil sie von beiden Teilen, auch von Luther, mit dem ernsten Bestreben geführt wurden, zu einer Verständigung zu gelangen, ganz klar hervortrat, daß zwischen Luther und den Altgläubigen nicht bloß ein Gegensatz der kirchenpolitischen Überzeugungen bestand, sondern ein Gegensatz der Religion und Weltanschauung, der eine Verständigung für alle Zeiten unmöglich machte.

Etwa um 3 Uhr hatte sich Luther von dem Erzbischof von Trier verabschiedet. Er begab sich dann vom Deutschordenshause mit Spalatin zunächst zu dem schwererkrankten Ritter Hans von Minckwitz; dem sagte er schon auf gut sächsisch: „Ich werde morgen wieder weg." Um 6 Uhr erschien denn auch im Johanniterhofe der Dr. Ecken mit dem kaiserlichen Sekretär Siebenbürger und teilte ihm in lateinischer Sprache auf Befehl des Kaisers mit: Da alle Vermahnungen des Kaisers und der Reichsstände nichts bei ihm gefruchtet hätten, bleibe dem Kaiser nichts übrig, als nunmehr gegen ihn als Vogt der römischen Kirche zu prozedieren. Für einundzwanzig Tage habe er noch Geleit. In dieser Zeit habe er sich in sein Gewahrsam zurückzuverfügen, jedoch unterwegs alles Predigens, Lehrens und Schreibens sich zu enthalten. Luther zog sich darauf, wohl um mit seinem Gott zu reden, erst ein paar Minuten zurück. Als er dann wieder erschien, sprach er lateinisch: „Wie es dem Herrn gefallen hat, so ist es geschehen, der Name des Herrn sei gelobt!" Dann sagte er dem Kaiser und den Ständen seinen Dank, daß sie ihn so gnädig gehört und ihm auch das Geleit gehalten hätten. Er habe nie etwas anderes gewünscht als eine Reform nach Wort und Laut der Heiligen Schrift. Er sei bereit, für Kaiser und Reich alles zu erleiden, auch den Tod und die höchste Unehre. Allein die freie Verkündigung und Bezeugung des Wortes Gottes müsse er sich immer vorbehalten.

Kurz danach ließ ihm Kurfürst Friedrich, „der nicht gern wider Gottes Wort tun, aber auch ungern den Herrn Kaiser auf sich geladen hätte", durch Philipp von Feilitzsch und Friedrich von Thun insgeheim mitteilen, er werde ihn unterwegs irgendwo „eintun" lassen. Ob Friedrich ganz von selber auf diesen schon im Dezember 1518 von Luthers Freunden angeregten Gedanken gekommen ist, wissen wir nicht. Jedenfalls über-

ließ er die Ausführung durchaus seinen Räten. Selbst den Ort, den diese für das Eintun ausersehen hatten, wollte er nicht wissen. Er konnte daher am 12. Mai mit gutem Gewissen dem Reichstag versichern, daß ihm über die Gefangennahme Luthers nichts bekannt sei. Luther war mit diesem Plan zuerst gar nicht einverstanden. Er hätte lieber, wie er sagt, von den Tyrannen, sonderlich von des wütenden Herzogs Georg Hand, den Tod erlitten. Aber in der Erkenntnis, daß er in solchen Dingen guter Leute Rat nicht verachten dürfe, willigte er doch schließlich ein. Am Morgen des 26. April, nach dem Mittagessen, bei dem er in Gegenwart zahlreicher Zeugen — wie Aleander, der aber selber nicht dabei war, bald danach nach Rom berichtet — angeblich sich eigenhändig „viele" Schnitten Brot röstete und „viele" Becher Malvasier trank, verließ er ohne den Reichsherold und daher, ohne großes Aufsehen zu erregen, mit seinen Freunden in zwei Wagen wieder die Stadt. Draußen vor dem Martinstor schloß sich ein Trupp von etwa zwanzig Reitern ihm an, natürlich nicht Reisige Sickingens, wie der ängstliche Nuntius meinte, sondern Herr Bernhard von Hirschfeld und einige der anderen Herren, die ihn am 16. April eingeholt hatten und ihm jetzt wieder auf der Mainzer Straße eine Strecke weit das Geleit gaben.

IN DIE REGION DER VÖGEL UND DER LUFT

AM ABEND DES 26. APRIL ERREICHTE DIE WITTENBERGER Reisegesellschaft ungefährdet Oppenheim, wo der Herold Sturm wieder zu ihr stieß. Am 27. April übernachtete sie wieder im „Strauß" zu Frankfurt a. M. Hier schrieb Luther einen launigen Brief über seine Wormser Erlebnisse an den Maler Lukas Cranach: „Ich meinte, die kaiserliche Majestät würde etliche fünfzig Doktoren versammelt haben, um den Mönch in rechter Weise zu überwinden. So ist nichts mehr hier gehandelt, denn so viel: „Sind die Bücher Dein?" „Ja!" „Willst Du sie widerrufen?" „Nein!" „So heb Dich." O, wir blinden Deutschen! Wie kindisch handeln wir und lassen uns so jämmerlich von den Romanisten äffen und narren!" Am 28. April fuhr er dann weiter nach Friedberg. Dort entließ er den Reichsherold und schickte ihn mit zwei umfänglichen Briefen, einem deutschen an die Reichsstände und einem lateinischen an den Kaiser*), wieder nach Worms zurück, wohl nicht, ohne wenigstens anzudeuten, daß er unterwegs in Sicherheit gebracht werden solle, denn sonst hätte der treue Mann ihn kaum jetzt schon verlassen. Am 29. April treffen wir ihn dann in Grünberg und am 30. auf dem Wege nach Hersfeld. Schon bei dem großen Meilenstein weit vor der Stadt stieß er auf den Kanzler und den Säckelmeister des Fürstabtes und bald danach auf Abt Crato selbst, der mit seinen Reisigen eigens ausgeritten war, um ihn feierlich einzuholen. Im Stadttor ward er dann auch von dem Rat festlich begrüßt und hierauf mit seinen Begleitern von dem Abt im Kloster herrlich bewirtet und beherbergt. Am Morgen des 1. Mai mußte er schon um 5 Uhr trotz seines Sträubens — denn er fürchtete, daß sein freundlicher Wirt dafür werde büßen müssen — auf Cratos Drängen in der Klosterkirche predigen.

*) Original in der Lutherhalle zu Wittenberg.

Zum Danke dafür begleitete ihn der Abt mit seinen Reisigen dann bis zum „Walde“ und ließ ihn von seinem Kanzler auch in Berka noch einmal festlich bewirten. In Eisenach, wo er am Abend des 1. Mai anlangte, hielten sich, wie es scheint, die Behörden zurück, aber das Volk strömte ihm freudig erregt entgegen und drang in ihn, am folgenden Morgen in der Pfarrkirche die Kanzel zu besteigen. Der Pfarrer hatte aber dagegen große Bedenken. Er beruhigte sich erst, nachdem er vor Notar und Zeugen festgestellt hatte, daß er nur mit Protest seine Kanzel dem Gebannten eingeräumt habe. Erst im Laufe des 3. Mai erhielt Luther hier insgeheim die Weisung, von der großen Heerstraße abzubiegen und auf einer der wenig begangenen Seitenstraßen über Altenstein, Schweina und Waltershausen nach Gotha weiterzufahren. Auch den Ort und die Zeit des geplanten Handstreiches teilte man ihm wohl ungefähr mit. Als Vorwand für diesen auffälligen Abstecher riet man ihm anscheinend, einen Besuch bei seinen Verwandten in Möhra und Umgebung anzugeben. Er hielt es aber für gut, nur Amsdorf ins Geheimnis zu ziehen, und daher von Schurpff und Suaven sich jetzt schon zu trennen. Während diese in dem Wittenberger Rollwäglein auf der großen Straße direkt nach Gotha weiter reisten, fuhr er noch am 8. Mai mit Amsdorf und Bruder Petzensteiner in dem anderen Wagen südwärts nach Möhra, wo er bei Onkel Heinz im väterlichen Stammhause übernachtete und am Morgen den Bauern unter freiem Himmel eine Predigt hielt, denn eine Kirche gab es damals in Möhra noch nicht. Am Nachmittag geleiteten ihn dann Onkel Heinz und die anderen Möhraer Luder zu Pferde bis in die Nähe der Burg Altenstein. Kurz nachdem sie Abschied genommen hatten, sah Amsdorf aus dem Walde, der zu beiden Seiten des Weges sich hinzog, vier oder fünf Reiter „herauswischen“. Er machte sogleich auch seine Mitreisenden auf diese bedenkliche Erscheinung aufmerksam. Luther griff für alle Fälle nach seiner hebräischen Bibel und seinem griechischen Neuen Testamente. Bruder Petzensteiner aber, dem er wohlweislich vorher nichts gesagt hatte, sprang wie ein aufgescheuchter Hase sofort aus dem Wagen und schlug sich spornstreichs in die Büsche. Indem waren die Reiter schon herangekommen und herrschten mit gespannter Armbrust den Fuhrmann an, ob er den Luther bei sich führe. Der gab in seiner Angst das auch sogleich zu. Darauf rissen sie, während Amsdorf ein lautes Geschrei anhub, unter lästerlichem Fluchen den Reformator aus dem Wagen und schleppten ihn eiligst auf dem Wege nach Brotterode mit sich fort, so daß er wie ein Hund über Stock und Stein neben den Kleppern im Trabe einherlaufen mußte. Erst als der Wagen ihnen völlig außer Sicht

LUTHER ALS JUNKER JÖRG / KUPFERSTICH VON 1590

gekommen war, gaben sie sich ihm zu erkennen und hoben ihn auf ein Pferd. Dann ritten sie aber, weil sie alle vielbegangenen Wege vermeiden und ihre Spur verwischen wollten, noch stundenlang kreuz und quer mit ihm herum, so daß er weidlich müde war, als er endlich gegen 11 Uhr über die rasselnde Zugbrücke in den Hof der Wartburg einbog. Dort ward er von dem Ritter Sternberg und dem Schloßhauptmann Hans von Berlepsch, der dieses Reiterstücklein hauptsächlich inszeniert hatte, gar freundlich empfangen, aber auch sogleich belehrt, daß er unverweilt seine Kutte mit dem für ihn bereit gelegten ritterlichen Gewand vertauschen müsse und die beiden ihm zurechtgemachten Kammern *)

*) Luther gibt ausdrücklich an, daß er auf der Wartburg zwei Räume, Stube und Kammer, bewohnt habe und daß zu diesen Räumen eine bewegliche Treppe geführt habe, die nachts in Ketten und Eisen verwahrt, d. h. weggenommen wurde (T. R. 6, 6816). Erst 1574 taucht die Behauptung auf, daß er in der sog. Vogtei untergebracht gewesen sei. Der Raum, der heute als Lutherstube gezeigt wird, hat bis ins 18. Jahrhundert gleich den anderen Räumen der Vogtei als Haftlokal gedient. Ob er je von Luther bewohnt worden ist, läßt sich nicht mehr feststellen. Als Lutherstube ist er jedenfalls erst seit Beginn des 19. Jahrhunderts vornehmlich auf Kosten der Großherzogin Maria Paulowna eingerichtet worden. 1811 erwarb man in einem der Möhraer Lutherhäuser zu dem Zwecke den Tisch, der heute noch das Hauptstück der Einrichtung bildet. Später erst setzte man die zwei Armstühle hinein, von denen der eine nachweislich aus Aquileja, der andere aus Nürnberg stammt. Ungefähr zur selben Zeit erwarb man in Aachen das jetzt die Wand zierende Schränkchen und irgendwo anders den berühmten Walfischknochen, der dem Reformator als Fußbank gedient haben soll. Vorher schon errichtete man aus Kacheln mit dem Bilde des erzkatholischen Kurfürsten Maximilian I. von Bayern († 1650) den Ofen, der jetzt in der Ecke steht. 1854 kam dann noch endlich aus dem Wirtshause „zum Stiefel" in Rudolstadt das Bett hinzu. Es ist gewiß sehr alt. Aber ob Luther je einmal darin geschlafen hat, meldet kein Sang und kein Heldenbuch. Wann der berühmte Tintenfleck, der anno 1706 noch die Wand hinter dem Ofen in der sogenannten Wittenberger Lutherstube zierte, nach der Wartburg ausgewandert ist, weiß ich nicht. Auf einem Bilde aus dem Jahre 1841 ist er jedenfalls schon in erhabener Größe zu sehen. Echt sind also in dem Raum nur die drei von der Großherzogin Maria Paulowna gestifteten, von Cranach d. Ä. herrührenden Porträts Melanchthons und der Eltern Luthers. Nicht viel besser steht es mit der Echtheit der anderen sogenannten Lutherstätten. Das sogenannte Stammhaus in *Möhra* ist erst 1618 errichtet worden und das Geburtshaus in *Eisleben* 1689 abgebrannt. Ob Luther in dem von dem Brand verschont gebliebenen Erdgeschoß, in dem jetzt linker Hand die Geburtsstube gezeigt wird, geboren ist, weiß man nicht. Von dem in dem Sterbehause daselbst gezeigten Lutherzimmern ist nur das Gemäuer echt, die Ausstattung stammt erst aus dem 19. Jahrhundert. Das sogenannte Vaterhaus in *Mansfeld* hat 1805 einem Neubau weichen müssen. Von der Schule ebenda ist nur das Erdgeschoß alt, die Georgenkirche ist 1497 umgebaut und 1616 erneuert worden. Die beiden *Eisenacher* Lutherhäuser haben weder mit Luther noch mit Ursula von Cotta etwas zu tun. Von der Georgenburse in *Erfurt* ist nur eine alte romanische Säule noch übrig. Das Universitätsgebäude wurde 1510 verwüstet

nicht verlassen dürfe, bis seine Tonsur verwachsen sei und seine Wangen und sein Kinn ein ordentlicher Ritterbart ziere. Zum Glück hatte er, als er die Reiter kommen sah, seine hebräische Bibel und sein griechisches Neues Testament zu sich gesteckt, so daß er in seinem „Gefängnis" wenigstens etwas zu lesen hatte, denn vor anderen Leuten als Berlepsch und den beiden Edelknaben, die ihm regelmäßig früh 10 Uhr und abends 5 Uhr sein Essen brachten, durfte er sich erst wieder sehen lassen, als aus dem glattwangigen Mönch Martinus der kraushaarige schwarzbärtige Junker Jörg geworden war, dessen fremdartig anmutende Züge Lukas Cranach in dem berühmten Ölbilde vom Dezember 1521 festgehalten hat.

---

und erst 1525—50 wiederhergestellt. Auch von diesem Neubau ist jetzt nur mehr die Front vorhanden. Die Augustinerkirche wurde 1617 renoviert, 1627 mit Emporen, 1633 mit einer neuen Altarwand versehen, 1849—54 von Grund aus restauriert. Die Reste des alten Altars und der alten Kanzel sind zur Zeit des Unionsparlaments als Heizmaterial verwendet worden. Von dem alten Kloster ist nur noch der Kreuzgang und das erst 1516—18 entstandene Kapitelhaus vorhanden. Das übrige ist am 6. März 1872 einer Feuersbrunst zum Opfer gefallen, auch die angebliche Zelle Luthers (oben S. 67). Auch das Schwarze Kloster in *Wittenberg* ist dem Eifer der Restaurateure nicht entgangen. Das Hauptgebäude hat man seit 1844, insbesondere durch Hinzufügung eines Erkers und einer eleganten Turmhaube, in eine Art Schloß im Tudorstile umfriesiert. Von der sogenannten Lutherstube ist nur das Gemäuer alt. Die Diele, die Decke, das Getäfel, die Bordbretter, die Pflöcke zum Aufhängen von Kleidungsstücken, die Fenstersitze, die Fenster und der fünfstöckige Ofen sind erneuert, der tannene Tisch ist zwar alt, aber schwerlich aus Luthers Nachlaß. Die Kapelle, in der der Reformator predigte, ist schon 1542 (vgl. S. 88), sein „Stüblein" wohl kurz nach seinem Tode zerstört worden (S. 90). Der Hof hat durch die Bepflanzung mit Bäumen sowie durch die Errichtung des Augusteums und des Verbindungsbaus zwischen Augusteum und „Lutherhaus" einen ganz anderen Charakter erhalten. Die Stadtkirche sieht von außen im ganzen ungefähr noch genau so aus wie einst, aber das Innere ist durch die Ausstattung mit Emporen und Bänken in neudeutscher Tischlergotik völlig verändert. Die Reste der jetzt in der Lutherhalle befindlichen Kanzel sind wohl echt, desgleichen das Lesepult, aber kaum — wenigstens in der heutigen Aufmachung — die Sanduhr. Die Schloßkirche ist bekanntlich von Grund aus restauriert. Das Grab darin ist aber echt und enthält wirklich die Gebeine Luthers. Über die Luthereiche am Elstertor vgl. S. 333, Anm. Nicht sehr viel besser steht es mit der Echtheit der sogenannten *Lutherreliquien*. Der im Braunschweiger Museum befindliche Doktorring rührt zwar vielleicht aus Luthers Nachlaß her, aber mit dem Ring, den Luther 1512 bei seiner Promotion erhielt, kann er nicht identisch sein, denn dieser muß nach den Berichten über die Leipziger Disputation aus Silber bestanden haben. Echt sind dagegen zweifellos all die im Text genannten Manuskripte und wohl auch die jetzt in der Weimarer Bibliothek neben Goethes himmelblauseidenem Schlafrock hängende sogenannte letzte Kutte des Reformators. Sie ist jedoch wohl nicht die allerletzte, die er getragen und am 9. Oktober 1524 abgelegt hat, denn dazu sieht sie zu wenig verschlissen aus, sondern die Cappa, in der er am 4. Mai 1521 auf der Wartburg erschien.

Welchen Eindruck die Nachricht von dem Überfalle am Glasbach in Worms und anderwärts in Deutschland auf Freund und Feind machte und wie das plötzliche Verschwinden des Reformators auf die weitere Entwicklung der evangelischen Bewegung wirkte, das darzulegen ist hier nicht mehr der Ort. Auch Luthers eigene Lebensgeschichte dürften wir nur dann noch weiter verfolgen, wenn wir sie im Zusammenhang mit dieser Entwicklung darstellen könnten; denn so gewaltig er auch später noch gewirkt hat, so ist er doch seit seiner Gefangennahme nicht mehr der einzige, der wirkt. Andere wirken vielmehr in ständig steigendem Maße neben ihm und nicht selten auch gegen ihn, und das beeinflußt dann immer aufs stärkste auch sein persönliches Erleben, so daß man dasselbe von nun an nur streckenweise noch isoliert betrachten kann. Wie sein persönliches Erleben, so ist aber auch die weitere Entwicklung seiner Anschauungen, soweit eine solche noch stattgefunden hat, seitdem wesentlich bedingt durch die Gegensätze, die jetzt in der evangelischen Bewegung hervorzutreten beginnen. Auch in dieser Beziehung bezeichnet der Moment, in dem sich zum erstenmal das Tor der Wartburg hinter ihm schloß, eine „Epoche", einen entscheidenden Wendepunkt in seinem Leben. Seine Jugend, darf man sagen, lag nun endgültig abgeschlossen hinter ihm. Aber ist es nicht etwas kühn, ihn noch in jener Zeit als jung zu bezeichnen? Er zählte allerdings damals schon beinahe $37^1/_2$ Jahre. Aber er hat, wie die meisten großen Männer der Religionsgeschichte, sich sehr spät entwickelt. Erst in seinem dreißigsten Jahre, also in einem Lebensalter, in dem das Durchschnittsindividuum in der Regel schon nicht einmal mehr die Kraft aufzubringen vermag, ganz neue Anschauungen und Erkenntnisse innerlich sich völlig anzueignen, hat er überhaupt, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, Neues zu gebären begonnen. Aber das beweist doch nur, daß man ihn mit anderem Maße messen muß als die sogenannten normalen Menschen, deren Lebenslauf sich in dem Satz zusammenfassen läßt: er lebte, nahm ein Weib und starb. Er konnte, um in dem von ihm selbst gewählten Bilde zu bleiben, erst gebären, als er empfangen hatte, d. h. als er seines Gottes gewiß geworden war. Dann aber erwahrte sich an ihm mehr als an irgendeinem anderen Manne deutschen Blutes das Wort: „Wo Genie und Glaube zusammenkommen, da geschehen Wunder."

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

DEUTSCHE FÜHRER: Eine Einführung von Erich Brandenburg . . 7

DIE AUFGABE 11

ERSTES BUCH: DAS WERDEN DES REFORMATORS

Erste Jugend (1483—1496) . . . . . 21—32

Die Ahnen 22 — Die Eltern 22 — Schulleiden 24 — Ertrag der Lehrzeit in der Trivialschule 26 — Ungünstige und günstige Einflüsse des Elternhauses 27

Auf den Trivialschulen zu Magdeburg und Eisenach (1496—1501) . . . 33—36

Das Magdeburger Jahr 33 — In Eisenach 34 — Das Haus Schalbe 35 — Einfluß des Schalbeschen Kreises auf Luthers Entwicklung 36

Studienzeit (1501—1505) . . . . . 37—44

In der Georgenburse zu Erfurt 37 — Ziele und Methoden des Universitätsunterrichts 38 — Erste Berührung mit den Poeten 42 — Freunde 43 — Erste Bekanntschaft mit der Bibel 44

Die Bekehrung (2.—17. Juli 1505) . . . . . 45—48

Zukunftspläne des Vaters 45 — Beginn des juristischen Studiums 46 — Die Berufung durch das Gewitter bei Stotternheim 46

Im Schwarzen Kloster zu Erfurt (1505—1508) . . . . . 49—58

Widerstand des Vaters 49 — Die Rezeption 50 — Das Probejahr 51 — Die Profeß 53 — Die Primiz 54 — Beginn des Studiums der Theologie 56

An der Grenze der Zivilisation (1508—1509) . . . . . 59—64

Mekum und Cochlaeus über Wittenberg 59 — Urteile Luthers und anderer Neubürger, Statistisches 60 — Die neue Universität 62 — Luthers Tätigkeit an der Universität 63

Die letzten Erfurter Jahre (1509—1510) . . . . . 65—67

Vorlesung über die Sentenzen 65 — Beginn des hebräischen Sprachstudiums 66 — Der Erfurter Aufruhr 67

Die Romfahrt (1510—1511) . . . . . 68—87

Reformbestrebungen des Ordensgenerals Egidio Canisio 68 — Projekt einer Union der sächsischen Kongregation mit der Provincia Saxoniae 69 — Opposition der sieben Konvente 70 — Die Romfahrt 71 — Ankunft in Rom 72 — Durch alle Kirchen und Klüfte 72 — Römische Eindrücke 76 — Ergebnis 78 — Rückreise 80 — Reiseeindrücke 80 — Der Jenaer Rezeß 85 — Versetzung nach Wittenberg 86 — Bedeutung des Unionsstreites und der Romfahrt für Luthers Entwicklung 87

Seite

Der Eintritt in das Predigtamt und die Lectura in Biblia (1511—1512) 88—92

Das Schwarze Kloster in Wittenberg 88 — Mit Staupitz unter dem Birnbaum 89 — Beginn der Predigttätigkeit 90 — Promotion und Eintritt in die theologische Fakultät 92

Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis (1513 ca. April/Mai) . 93—116

Seelenkämpfe 93 — Unterschied der damaligen von den späteren Anfechtungen 97 — Ursache und Anlässe seiner inneren Not 99 — Die Prädestinationsangst 100 — Staupitz 102 — Die Pforte des Paradieses 110 — Bedeutung der neuen Erkenntnis 112 — Unterschied seines Selbstbewußtseins von dem anderer führender Persönlichkeiten der Religionsgeschichte 113 — Bedeutung der neuen Erkenntnis für den Erfolg seiner Verkündigung 115

Stille Jahre (1513—1517) . . . . . 117—155

Umblick 117 — Tätigkeit als Ordensoberer 118 — Predigten 120 — Vorlesungen 121 — Das neue exegetische Prinzip 123 — Fortschritte im religiösen Verständnis der Bibel 126 — Ansätze zu einer neuen Ethik 128 — Unfertigkeiten und Widersprüche 132 — Einfluß Augustins 133 — Bernhards 134 — Gregors von Rimini 136 — Bedeutung des Ockhamismus für Luthers Entwicklung 137 — Berührung mit der deutschen Mystik 139 — Bedeutung der Mystik im allgemeinen für seine Entwicklung 141 — Das „Kreuz" 142 — Beginn der reformatorischen Kritik an den Zuständen in Kirche und Gesellschaft 144 — Tragweite dieser Kritik 147 — Stellung an der Universität 148 — Beziehungen zum kurfürstlichen Hofe, Spalatin 150 — Beziehungen zu den Humanisten 151 — Sieg seiner Richtung in der theologischen Fakultät 152 — Erste programmatische Kundgebung 154

ZWEITES BUCH: DER BEGINN DES GROSSEN KAMPFES

Die Thesen . . . . . 159—188

Entstehung der Ablässe 159 — Wesen des Ablasses 160 — Das Jubiläum 161 — Entstehung der Beichtbriefe 162 — Entstehung des Totenablasses 163 — Entwicklung der Ablaßlehre 164 — Die Ablässe als Gelderwerbsmittel 165 — Luthers Kritik des Ablaßinstituts vor 1517 167 — Religionsgeschichtliche Bedeutung des Ablasses 168 — Der Mainzer Ablaß von 1517, Tetzel 170 — Der Anschlag der Thesen und das Paket an den Erzbischof von Mainz 174 — Inhalt der Thesen 175 — Religionsgeschichtliche und weltgeschichtliche Bedeutung 177 — Erste Wirkungen 178 Die Resolutionen 181 — Verhandlungen mit dem Bischof von Brandenburg, Ecks Obelisci 184 — Der Sermon von Ablaß und Gnade 186 — Andere Schriften 187

Die ersten Denunziationen in Rom . . . . . 189—191

Die Mainzer Denunziation 189 — Die Frankfurter Denunziation 190

Die Heidelberger Disputation. Abschied von dem alten Erfurt . . . 192—195

Aufbruch nach Heidelberg 192 — Die Disputation 193 — Abschied von dem alten Erfurt 195

Wiederanknüpfung mit Eck. Erster Appell an den Papst. Letzte Abrechnung mit Tetzel . . . . . 196—202

Übersendung der Asterisci an Eck 196, der Resolutionen an den Papst: der Entwurf des Begleitbriefes 197 — Widerlegung von Tetzels Verlegung 198 — Der neue Ton 200

Seite

Die Eröffnung des kanonischen Prozesses 203–206
Die Eröffnung des Verfahrens, der Dialogus des Prierias 203 — Luthers Antwort auf den Dialogus 204

Das summarische Verfahren wegen notorischer Ketzerei 207–213
Der Bann als Finanzmaßregel Ende des Mittelalters 207 — Luthers Predigt vom 16. Mai 1518 208 — Fälschung der Dominikaner 209 — Luther in Dresden 210 — Anträge des Kaisers und Cajetans, das summarische Verfahren 210 — Intervention Kurfürst Friedrichs 212

Vor Cajetan in Augsburg 214–225
Cajetan 214 — Reise nach Augsburg 216 — Unterredung mit Serralonga 217 — Vor Cajetan 218 — Flucht aus Augsburg 224 — Ankunft in Sachsen, Acta Augustana 225

Friedrich der Weise am Scheidewege 226–229
Cajetans Forderungen 226 — Luther entschlossen Sachsen zu verlassen 227 — Umschwung der Stimmung am kurfürstlichen Hofe 228

Verhandlungen mit Miltitz 230–241
Miltitz 230 — Konferenz zu Altenburg 232 — Miltitz und Tetzel 234 — Tod des Kaisers, Luther von Leo XIII. nach Rom eingeladen, Vorschlag ihn zum Kardinal zu kreieren 236 — Luthers Zettel (Febr. 1519) 237 — Neue Schriften 239 — Protest gegen die Jesusminne 240 — Operationes in Psalmos und Galatervorlesung 241

Annäherung der Humanisten 242–246
Die Baseler Buchdrucker 242 — Luther und Erasmus 243 — Aufschwung der Wittenberger Universität 244

Die Leipziger Disputation 247–268
Die Herausforderung 247 — Luthers Resolutio über die 13. These 250 — Innere Kämpfe 251 — Beginn der Disputation 254 — Mosellan über Luther und Eck 257 — Zur Charakteristik Ecks 258 — Folgen und Erfolge der Disputation 262

Wachsende äußere Tätigkeit und innerer Fortschritt. Erster Zusammenstoß mit Georg von Sachsen. Das Programm der neuen Ethik . . 269–286
Arbeiten für Kurfürst Friedrich, Tesseradekas, Postille 269 — Arbeitsweise 270 — Predigt über den Beruf 273 — Der Stolpische Zettel 274 — Der Sermon von den guten Werken 276 — Geistesgeschichtliche Bedeutung der neuen Ethik 282 — Sermon vom Neuen Testament 284 — Konservativer Grundzug seines Wesens 285

Die Enthüllung des Geheimnisses der Bosheit. Angriff auf die Grundlagen der mittelalterlichen Weltanschauung und Gesellschaftsordnung. Aufruf zum Kampf gegen den Antichrist und zur Reform der Christenheit 287–312
Alfelds Invective 287 — Die Epitome des Prierias und ihre Wirkung auf Luther, Luthers Anschauung vom Antichrist 288 — Die Schrift an den Adel das Echo auf den Kriegsruf des Prierias 290 — Die Babylonica 291 — Inhalt 292 — Religions- und geistesgeschichtliche Bedeutung der Schrift 294 — Die Grundlagen der mittelalterlichen Gesellschaftsanschauung 298 — Entwurzelung dieses Anschauungskomplexes in den Schriften vom Papsttum zu Rom und an den Adel 300 — Folgen dieser Kritik für die mittelalterliche Einheitskultur 303. — Konservative Vorschläge Luthers zur Reform der Christenheit 304 — Verhältnis zu Huttens Vadiscus und anderen älteren Reformschriften 306 — Appell an das

Seite

Nationalgefühl 308 — Luther und die „Hutten-Sickingensche Revolutionspartei“ 309 — Charakter von Luthers Nationalgefühl 310

Das Anathema **313–327**

Wiederaufnahme des Prozesses in Rom 313 — Die drei Kommissionen 314 — Die Bannbulle 316 — Ecks Urteil über die Bulle 318 — Ultimatum an Kurfürst Friedrich 319 — Eck in Leipzig 320 — Letzter Vermittlungsversuch Miltitz' 322 — Letzter Brief Luthers an den Papst; Von der Freiheit eines Christenmenschen 323 — Erste Schriften Luthers gegen die Bulle 325 — Appellation an Kaiser und Reich 327

Das Feuergericht vor dem Elstertor **328–340**

Erfolge Aleanders in den Niederlanden 328 — Erasmus bei dem Kurfürsten in Köln 329 — Autodafé in Köln 330 — Die Tat des 10. Dezember 330 — Luthers Ansprache am 11. Dezember 334 — Eindruck von Luthers Tat 336 — Religions- und geistesgeschichtliche Bedeutung derselben 338

Worms **341–382**

Der Kurfürst schon seit Sommer 1519 entschlossen, Luther mit auf den nächsten Reichstag zu nehmen 341 — Verhandlungen mit dem kaiserlichen Hof über diese Frage 342 — Pläne Glapions und Gattinaras 343 — Verhandlungen Glapions mit dem sächsischen Kanzler Brück 344 — Intrigen Aleanders und der kaiserlichen Räte 346 — Zitation Luthers 348 — Das Sequestrationsmandat 349 — Luthers literarische Tätigkeit in dieser Zeit 350 — Das Postludium der Babylonica; Die Responsio an Catharinus 352 — Adventspostille und Magnificat 355 — Seine Stimmung, Loslösung von Staupitz 356 — Ankunft des Reichsherolds 357 — „Im Triumphe“ nach Worms 358 — Ankunft 362 — Verhör vom 17. April 364 — Verhör vom 18. April 369 — „Das Bekenntnis des Kaisers“ 373 — Der Anschlag am Rathaus 374 — Verhör vor dem Ständeausschuß am 24. April 375 — Cochlaeus als Abgesandter Aleanders im Johanniterhofe 376 — Verhandlungen mit Vehus und Peutinger am 25. April 378 — Weltgeschichtliche Bedeutung dieser Verhandlungen 380 — Abschied von Worms 381

In die Region der Vögel und der Luft **383–388**

Rückreise 383 — In Hersfeld und Eisenach, Abstecher nach Möhra 384 — Der Überfall am Glasbach, Einzug in die Wartburg 385 — Die Lutherstube und andere Lutherstätten 386 — Schluß 388

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Die Abbildungen sind, soweit nicht anders vermerkt, nach den in den Sammlungen der Lutherhalle in Wittenberg befindlichen Originalen wiedergegeben. Der Lutherhalle und ihrem damaligen Leiter, Herrn Professor D. Jordan, schuldet der Verlag für weitgehende Unterstützung aufrichtigen Dank; ebenso der Stadtbücherei in Erfurt, die auch die Originale zu den vier Zwischentiteln dieses Buches zur Verfügung stellte.

Seite

Titelbild: Martin Luther / Holzschnitt von Hans Baldung Grien (1521)

Titelholzschnitt zu „Disz ist eine innerliche Clag über die Todtenfresser" (Augsburg 1522) 31

Ulrich von Hutten / Kupferstich 47

Titelholzschnitt aus Huttens Gesprächbüchlein (1521) [Landesbibliothek in Dresden] 55

Schloßkirche in Wittenberg / Holzschnitt von Lukas Cranach d. Ä. (1509) 61

Titelholzschnitt: Einnahme und Plünderung Roms / Flugschrift von 1527 . . 70

Papst Leo X. (Basel 1577) 79

Kurfürst Friedrich der Weise / Kupferstich von Albrecht Dürer (1524) . . . 91

Martin Luther / Titelholzschnitt einer Flugschrift von 1520 [Stadtbücherei in Erfurt] 119

Martin Luther / Titelholzschnitt (von Hans Weiditz) einer Flugschrift von 1521 135

Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz / Kupferstich von Albrecht Dürer (1523) 153

Titelholzschnitt zu einer Flugschrift von 1521 [Stadtbücherei in Erfurt] . . 161

Tetzel als Ablaßverkäufer / Flugblatt des 16. Jahrhunderts 171

Holzschnitt (aus der Schule Lukas Cranachs d. Ä., 1530) aus Luthers Großem Katechismus: Erschaffung der Eva 185

Titelholzschnitt zu Hans Sachs: „Die Wittenbergisch Nachtigall" (Nürnberg 1523) 199

Karl V. / Kupferstich von J. Hopfer (1520) 211

Luther vor Cajetan in Augsburg / Holzschnitt aus L. Rabus: „Historien des heyligen Ausgewählten Gottes Zeugen" (Straßburg 1556) 219

Philipp Melanchthon / Kupferstich von Albrecht Dürer (1526) 245

Herzog Georg von Sachsen / Kupferstich des Monogrammisten AV 249

Luther und Eck in Leipzig / Holzschnitt aus L. Rabus: „Historien des heyligen Ausgewählten Gottes Zeugen" (Straßburg 1556) 256

Seite

Martin Luther (ältestes bekanntes Bild) / Titelholzschnitt einer Schrift: Ein Sermon geprediget zu Leipssyk (Leipzig 1519) 266
Titelholzschnitt zu Luthers Sermon vom Wucher (Wittenberg 1520) 271
Kurfürst Johann der Beständige / Holzschnitt von Lukas Cranach d. Ä. . . 277
Kurfürst Johann Friedrich der Großmütige / Holzschnitt von Lukas Cranach d. J. (1562) 281
Johannes Bugenhagen / Holzschnitt von Lukas Cranach d. J. (1562) 293
Martin Luther / Kupferstich von Heinrich Aldegrever (1540) 301
Titelholzschnitt einer Schrift von Johann Eberlin von Güntzburg (1522) . . 307
Titelholzschnitt der authentischen Bannandrohungsbulle 317
Luther verbrennt das Kanonische Recht / Aus L. Rabus: „Historien des heyligen Ausgewählten Gottes Zeugen“ (Straßburg 1556) 332
Luther als Hercules Germanicus / Holzschnitt von Hans Holbein d. J. (?) [Zentralbibliothek in Zürich] 353
Justus Jonas / Holzschnitt von Lukas Cranach d. J. (1562) 361
Georg von Frundsberg / Deutscher Holzschnitt des 16. Jahrhunderts 365
Luther vor dem Reichstag zu Worms / Aus L. Rabus: „Historien des heyligen Ausgewählten Gottes Zeugen“ (Straßburg 1556) 370
Martin Luther / Holzschnitt von Lukas Cranach d. J. oder d. Ä. (1548) . . 379
Luther als Junker Jörg / Kupferstich von 1590 385

In der Reihe

DIE DEUTSCHEN FÜHRER

erscheinen weiter folgende Bände:

HERMANN V. PETERSDORFF

DER GROSSE KURFÜRST

HEINRICH KRETSCHMAYR

MARIA THERESIA

WILHELM SCHÜSSLER

FRIEDRICH DER GROSSE

GERHARD RITTER

DER FREIHERR VOM STEIN

SCHLUSSBAND

FÜRST BISMARCK

Jeder Band brosch. GM. 9.—, in Leinen GM. 12.—

DRUCK VON JUSTUS PERTHES IN GOTHA

DATE DUE

BR 325 .B65 1925

Boehmer, Heinrich,
1869-1927.

Der junge Luther

3,565

United Theological Seminary Library
MAIN BR325.B65 1925
Boehmer, Hein Der junge Luther :
3 0645 0005 1373 5